المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعـــــة طيبـــــة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الدراسات الإسلامية



المباحث العقدية في المعوذتين

رسالة مُقدّمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير
في العقيدة والمذاهب المعاصرة

إعداد الطالبة:
سارة بنت سعود العنزي

إشـراف:
د. علي بن عتيق الحربي
أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة طيبة

1431هـ - 2010م

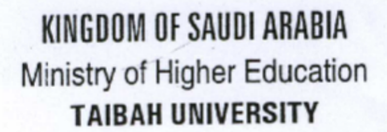




بسم الله الرحمن الرحيم



قرار توصية اللجنة





المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة طيبة

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
Ministry of Higher Education
TAIBAH UNIVERSITY

عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم (١٥)

تقرير لجنة الحكم على الرسالة المقدمة لنيل درجة الماجستير

رابعًا : قرار لجنة المناقشة(*)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين... وبعد:

ففي يوم الثلاثاء : الموافق ٢٤ /٣/٤/١٤٣٣ هـ ، اجتمعت اللجنة المشكلة لمناقشة طالبة الماجستير:

(سارة بنت سعود العنزي) في رسالتها المعنونة بـ((المباحث العقدية في المعوذتين))

" وبعد مناقشة علنية للطالبة من الساعة. ٩ صباحاً .... إلى الساعة :١٢:٠٠......وبعد المداولة والمناقشة، اتخذت اللجنة القرار التالي:

☑ قبول الرسالة والتوصية بمنح الدرجة بتقدير (ممتاز) ومعدل (٩٦٪)

☐ قبول الرسالة مع إجراء بعض التعديلات، دون مناقشتها مرة أخرى(١).

☐ استكمال أوجه النقص في الرسالة، وإعادة مناقشتها(٢).

☐ عدم قبول الرسالة(٣).

خامسًا : تعقيبات أخرى : ....

واللجنة إذ تقرر ذلك، توصي الطالبة بتقوى الله في السر والعلن، والحمدالله رب العالمين.

التواقيـــــع		
مقرر اللجنة	عضو	عضو
أ.د. علي بن عتيق الحربي	أ.د. سامي بن علي القليطي	د. بسمه بنت أحمد جستنيه

(*) يعبأ من قبل مقرر اللجنة ويوقع من بقية الأعضاء.

(١) في حالة الأخذ بهذه التوصية يفوض أحد أعضاء لجنة المناقشة بالتوصية بمنح الدرجة بعد التأكد من الأخذ بهذه التعديلات في مدة لاتتجاوز ثلاثة أشهر من تاريخ المناقشة، ولمجلس الجامعة الاستثناء من ذلك بناء على توصية لجنة الحكم ومجلس عمادة الدراسات العليا.

(٢) في حالة الأخذ بهذه التوصية يحدد مجلس عمادة الدراسات العليا بناءً على توصية مجلس القسم المختص موعد إعادة المناقشة، على ألا يزيد ذلك على سنة واحدة من تاريخ المناقشة الأولى.

(٣). في حالة الاختلاف في الرأي لكل عضو من أعضاء لجنة الحكم على الرسالة حق تقديم ما له من مرئيات مغايرة أو تحفظات في تقرير مفصل إلى كل من رئيس القسم وعميد الدراسات العليا، في مدة لاتتجاوز أسبوعين من تاريخ المناقشة.

الرقم : .... التاريخ : .... المشفوعات : ....

شكر وتقدير

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد:

فإنى أشكر الله الذى تفضل على بنعمه العظيمة وآلائه الجسيمة ووفقني إلى إنجاز هذا البحث له الحمد أولا ً وآخرا.

ثم أخص بالشكر الجزيل (ربيع قلبى، وعطر أيامى) والديّ الكريمين على ما قدماه لى من تشجيع ودعم ورعاية واهتمام أثناء فترة البحث و الدراسة، وأعلم يقيناً أنى لن أدرُك جزاء فضلهما على، لكن أسأل الله تعالى أن يحفظهما بحفظه، وأن يُجزل لهما الأجر والمثوبة، وأن يرحمهما كما ربياني صغيرا.

ثم إننى أعجز عن تقديم الشكر، والدعاء إلى رفيق دربى (زوجى الكريم)الذى كان البحث وإنجازه من أولى اهتماماته، وفى مقدم تطلعاته ، فجزاه الله عن كل جهد بذله في سبيل إتمام البحث خير الجزاء.

وأُسدى الفضل إلى جامعة طيبة العزيزة على ما تقدمه من خدمة للعلم وطلابه، وعلى جهودها فى تفويج طلاب العلم، وتنوير المجتمع، ثبت الله أقدامها، وأدامها ذخراً للإسلام والمسلمين.

كما تقف الكلمات عاجزة عن الاعتراف بالجميل لسعادة الدكتور: على بن عتيق الحربى - المشرف على هذه الرسالة - الذى كان له الفضل بعد الله تعالى فى رعاية هذا البحث والاهتمام به ، وتوجيهى فى دقيق مسائله وجليلها: منهجا ومادة وأسلوبا وتنظيما. وقد أفادنى - أحسن الله إليه - بتوجيهاته النافعة وآرائه الصائبة ؛ مما كان له أثر كبير فى تقويم هذه الرسالة ؛ وإخراجها على هذه الصورة، والله تعالى أسأل أن يضاعف حسناته، ويسدد خطواته، ويجزيه عني خير الجزاء.



كما لا يفوتنى أن أوجه كلمات الشكر والتقدير إلى سعادة الدكتور: إبراهيم الرحيلى الذى اقترح علىّ دراسة المباحث العقدية فى المعوذتين، فقد كان رأيه - حفظه الله - الركيزة الأولى التى انطلقت منها لإنجاز هذا البحث، فله مني وافر الشكر وصادق الدعاء.

كما أشكر كلا ً من المناقشين الكريمين ؛ لتفضلهما بتقويم الرسالة ومناقشتها، مواصلين السعى لإكمال الفائدة منها، تقبل الله ذلك العمل منهما، وأثقل به ميزان حسناتهما.

كما إنى أتقدم أيضاً بالشكر العاطر لكل من كانت له يد فى المساعدة والتوجيه والإرشاد، داعيةً للجميع بالتوفيق والسداد، والهداية إلى سبيل الرشاد.





فهرس المحتويات















ملخص الرسالة

عنـوان الرسالـــــة: "المباحث العقدية في المعوذتين".

الباحثة : ســـارة بنـــت سعـــود العنـــزي .

هدف هذا البحث إلى استنباط المسائل العقدية التى دلت عليها المعوذتان، ومن ثم دراستها وتحليلها.

وقُسم البحث إلى تمهيد وبابين، فأما التمهيد فحوى تعريفاً بالمعوذتين، ثم بيّن أهميتهما وشدّة حاجة العباد لهما، وبعد ذلك عرّج على أهم المقاصد التي تسعى المعوذتان إلى تأصيلها في قلب العبد.

وأما الباب الأول: فتناول أركان الإيمان التى دلت عليها المعوذتان، وقد ضم أربعة فصول: **الفصل الأول:** كان الحديث فيه عن دلالة المعوذتين على توحيد الربوبية، و**الفصل الثانى:** كان فى دلالة المعوذتين على توحيد الأ لوهية، و**الفصل الثالث:** كان فى دلالتهما على توحيد الأسماء والصفات، و **الفصل الرابع:** كان فى دلالة المعوذتين على الإيمان باليوم الآخر والقضاء و القدر.

وأما الباب الثانى: فتناول المسائل العقدية الأخرى التى دلت عليها المعوذتان، وضم أربعة فصول: **الفصل الأول:** كان فى دلالة المعوذتين على حقيقة الجن والشياطين، و**الفصل الثانى:** كان فى دلالة المعوذتين على إثبات حقيقة السحر وأثره، و**الفصل الثالث:** كان فى دلالتهما على حقيقة عين الحاسد وأثرها، و**الفصل الرابع:** تحدث عن دلالة المعوذتين على حدوث الوسوسة للإنسان من قبل الشيطان وأثر ذلك على عقيدته.

وقد تُوصِل من هذا البحث إلى أن المعوذتين من أعظم سور القرآن التى حوت أصول العقيدة مع وجازتها وقلة عدد آياتها، كما دللت تلك السورتان على جملة من المسائل العقدية المهمة من: إثبات الجن والشياطين، وحقيقة السحر وأثرة، ووقوع الشر الخفى من الحاسد، وحصول الوسوسة من الشيطان في صدر الإنسان بأسلوب واضح صريح.

وبناء على ذلك فإنه يُوصَى بضرورة الاعتناء بالسور والآيات القرآنية ولا سيما السور والآيات التى أوصى الرسول بكثرة قراءتها، والعمل على



دراستها واستخراج ما حوته من مسائل عقدية؛ لتُعلم مقاصدها ويزداد فهمها.





المقدمـــة

المقدمـــة

الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً، ولم يكن له شريك فى الملك، ولم يكن له ولىّ من الذل، وما كان معه من إله، أحمده تعالى على جزيل إنعامه وإفضاله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الملك الحق العلىّ الكبير، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله البشير النذير، المرسل إلى الناس كافة بالملة الحنيفية والهدى المنير، بعثه الله رحمة للعالمين، وأيده بالقرآن العظيم معجزته الخالدة، صلى الله عليه وسلم، وعلى الآل والصحب الذين حملوا إلينا الشريعة صافية نقية، وعلى من اتبعهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فيقول المولى - جل وعلا -فى محكم تن-زيله: (ۀ ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې)[1].

إن العقيدة هى أساس الدين، وعليها تُبنى جميع تصرفات العبد وأعماله، فبحسب صحتها يكون قبول الأعمال أو ردها؛ لذا فقد عنى القرآن الكريم ببناء العقيدة الصحيحة، فلا تكاد تخلو آية منه من شد الإ نسان بكليته إلى ربه، وربط كل تصرف منه بهذه العقيدة التى هى مناط الدين وقوامه.

و المتأمل لكتاب الله يجد - فى رأيى - كل سورة منه ناطقة بتوحيد الله -جل وعلا- داعية إلى لزوم الإخلاص له سبحانه ؛ ولما كانت سور القرآن الكريم تتفاضل، كان من أجمع السور التى حوت معانى عقدية عظيمة تُرسّخ توحيد العبد لخالقه وتزيد من تعلقه بربه: المعوذتان، ويكفينا فى بيان فضلهما وأهميتهما ما رواه مسلم[2] فى

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 83.

(2) هو : أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى ، الإمام ، الحافظ ، صاحب " الصحيح " ، كان من أوعية العلم ، له مصنفات ، توفى سنة 261 هـ . [انظر: محمد بن أحمد الذهبى، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف:

صحيحه عن عقبة بن عامر[1] أنه قال:

قال رسول الله : « ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ى ُر َ مثلهن قط؟ (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ) وَ(ﭽ ﭾ ﯾ ﯿ) » [2].

بمثل هذا استقبل النبى هاتين السورتين العظيمتين، وهو استقبال له دلالات وعلامات يجد ُر الوقوف عندها، والتأمل فيها ؛ لذا عزمت أن يكون مجال بحثى هذا ومضماره: استخراج ما تحويه المعوذتان من مباحث ومسائل عقدية مهمة ؛ فكان عنوانه هو:

(المباحث العقدية في المعوذتين)

مصطلحات البحث :

المباحث العقدية، ويقصد بها:

دراسة الأمور التى تعود إلى علم القلب ولا دخل للأحكام العملية بها ، أو دراسة المسائل التي يعلمها الشخص ويعتقدها من أمور الدين[3].

شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة 1405هـ - 1985 م، 557/12].

(1) هو: عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو، أبو حماد الجهنى، صحابى مشهور، ولى مصر لمعاوية، كان قارئا لكتاب الله، عالما بالفقه، روى عن النبى كثير ًا، توفى سنة 58هـ. [أحمد بن على بن حجر العسقلانى، "الإصابة فى تمييز الصحابة"، تحقيق: على محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة: الأولى 1412هـ، 520/4].

(2) مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى، " صحيح مسلم " تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، 558/1 رقم الحديث: 814.

(3) محمد بن عودة السعوى، "رسالة فى أسس العقيدة"، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1425 هـ، ص5.

أهداف البحث :

1- تعميق التوحيد وذلك بأنواعه الثلاثة (الربوبية والألوهية وا لأسماء والصفات) وتعزيزه في النفوس.

2- ربط النفوس بخالقها عند قراءة المعوذتين وذلك من خلال لفت الانتباه إلى النواحي الإيمانية في تلك السورتين.

3- إعطاء تصور صحيح للمسائل العقدية التى اشتملت عليها المعوذتان من خلال منهج أهل السنة والجماعة.

4- معالجة ما تضمنته المعوذتان من مسائل عقدية مُختلفٍ فيها بأسلوب علمي موضوعي رصين.

أهمية الموضوع:

أولاً: مما يجلى أهمية هذا الموضوع قول رسول الله آنف الذكر: « ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ى ُر َ مثلهن قط؟ (ٿ ٿ ٺ ٺ) و (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ) »"[1] فهذا الموضوع يكتسب أهمية كبيرة من أهمية هاتين السورتين العظيمتين التي دل عليها هذا الحديث الشريف.

ثانياً: أن المعوذتين تشتملان على مباحث عقدية متعددة ومهمة، وأصول إيمانية عظيمة؛ وهذا البحث يهدف إلى استخراج هذه المباحث ودراستها على نحوٍ علمي.

ثالثاً: أن من الـمقاصد الأساسية للمعوذتين تعميق التوحيد و العقيدة الصحيحة فى النفوس وتعزيزها. ولعل هذا البحث مما يساعد - بعون الله - في كشف هذه الأهداف والمقاصد المهمة.

رابعاً: أن المعوذتين من الأوراد التى يُكْثِر المسلم من قراءتها فى يومه وليلته صباح مساء، وبعد كل صلاة مفروضة، وإذا أوى إلى

(1) سبق تخريجه، انظر ص: (3) .



فراشه... إلخ؛ مما يبين أهمية هاتين السورتين ومن ثم أهمية إفرادهما ببحث مستقل، لاسيما أن بعض من يرددهما قد لا يفقه بعض ما فيهما من معانٍ ودلالات عقدية عظيمة، على الرغم من أهميتها العالية فى ترسيخ العقيدة الصافية لديه ؛ وقد يفوته بذلك خير عظيم وفوائد جمة.

خامسا: أن المعوذتين سلاح نافذ- بأمر الله - لفك السحر ودفع شر العين والشيطان، فكلما فَقِه العبدُ معانى ما يقرأ وينفث كان سلاحه أقوى وأنفذ بإذن الله تعالى.

قال ابن القيم[1]~: " والمقصود الكلام على هاتين السورتين وبيان عظيم منفعتهما وشدة الحاجة بل الضرورة إليهما، وأنه لا يستغنى عنهما أحد قط، وأن لهما تأثيرا خاصا فى دفع السحر والعين وسائر الشرور، وأن حاجة العبد إلى الاستعاذة بهاتين السورتين أعظم من حاجته إلى النّ ـفَ ـَس ـِ والطعام والشراب واللباس"[2]. والباحثة ترجو أن يكون هذا البحث مُعيناً لمن أراد قوة التّحصن بهاتين السورتين و فهمهما كما ينبغي.

سادساً: لعل الله يهدى بهذا الموضوع قلوباً غلفا، وأعيناً عميا ً، وآذاناً صماً ممن ركب الهوى وخالف طريقة أهل السنة والجماعة؛ فالمعوذتان يقرأهما العالم والعامى وصاحب السنة وغيره، وفى ربطهما للناس بالعقيدة الصحيحة إخراج لمن يريد الله له الخروج من ظلمات

(1) هو: العلامة الإمام شمس الدين محمد بن أبى بكر بن أيوب الزرعى، برع فى علوم متعددة، ومن أبرز تلاميذ ابن تيمية، له مصنفات نافعة، منها: "مدارج السالكين"، و "إغاثة اللهفان"، و"زاد المعاد" وغيرها، ولد سنة 691هـ، وتوفى سنة 751هـ. [عبد الحى بن أحمد العكرى الحنبلى، " شذرات الذهب فى أخبار من ذهب"، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، الناشر دار بن كثير، 1406هـ، 180/6، خير الدين بن محمود الزركلى، " الأعلام"، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر 2002 م، 56/6].

(2) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، "بدائع الفوائد"، دار الفكر - بيروت، 199/2.



الجهل والهوى إلى أنوار العلم والحق، لاسيما أنهما تشتملان على ردود على المخالفين في أصول إيمانية مهمة.



أسباب اختيار الموضوع :

من أهم الأسباب التي دفعت الباحثة إلى اختيار هذا الموضوع:

1- أن المعوذتين من أكثر السور التى يحتاجها العبد، ولا غنى له عن قراءتهما فى يومه وليلته غالبا، ومع كثرة ما تحويه المعوذتان من معانٍ عقدية مهمة لم تجد الباحثة من أفردهما ببحث مستقل فى العقيدة يُبيّن تلك المعانى ويُبرز تلك المسائل المهمة؛ فترجو من الله أن تكون قد وفقت فى هذا البحث إلى بيان تلك المعانى العظيمة المهمة وإبرازها وفق منهج علمي سليم وعبارة سهلة.

2- أن مِن أجلّ الأعمال وأفضلها: الاشتغال بدارسة كتاب الله، وفهم معانيه وتدبر آياته ؛ فترجو الباحثة بهذا البحث أن تكون قد نالت شرف هذه العبادة العظيمة وأجرها عند الله ، وأن يكّون البحث لديها الدربة على تدبر كتاب الله واستنباط التوجيهات الربانية منه، ولاسيما العقدية - المتعلقة بتخصصها العلمي - على نحو علمي سليم.

3-لم تجد الباحثة من بحث هذا الموضوع ؛ إذ إن أغلب البحوث و الدراسات التى وجدتها الباحثةُ مما قُدِّم عن المعوذتين إنما تتعلق بتفسيرهما وما يرتبط بذلك من: اللغة والبلاغة والبيان فيهما، ولم تجد بحثاً عقدياً يدرس المباحث العقدية الكثيرة والمهمة فى المعوذتين؛ وهذا مما دفعها للكتابة فى هذا الموضوع ومحاولة سد هذه الثغرة العلمية المهمة.

الدراسات السابقة :

يمكن إجمال الحديث عن الدراسات السابقة كما يلي:

1- بعد بحث واستقصاء لهذا الموضوع (*المباحث العقدية فى المعوذتين*) - حسب الجهد والإمكان - *لم تجد الباحثة مَنْ بحث هذا الموضوع عينه*، ولكنها وجدَتْ بعض الدراسات السابقة ذات الصلة بهذا الموضوع، وإن كان على نحو جزئى محدود ومختلف جذريا عن الموضوع. فما وجدته الباحثة إنما هو فى: التفسير، فى حين أن موضوعها إنما هو فى مجال آخر وتخصص مختلف ألا وهو: العقيدة، ولعل أقرب هذه الدراسات صلة بالموضوع– التى اطلعتْ عليها الباحثة - هي:

1- " تفسير المعوذتين "[1].

2- " مقارنه بين الإمامين ابن تيمية[2] وابن قيم الجوزية فى تفسير المعوذتين وما يتعلق بهما من قضايا السحر والحسد والجن "[3].

ومن الواضح أن هاتين الدراستين تختلفان اختلافا جذرياً عن الموضوع المقترح؛ إذ إنهما درستا المعوذتين من ناحية تفسيرية ولغوية وبلاغية، ولم تدرساه من ناحية عقدية كما هو حال البحث ومجاله، وهما تخصصان علميان مختلفان على نحو بيّن كما هو معلوم.

وتنفرد الدراسة الثانية بأنها ركزت على المقارنة بين الإمامين: ابن تيمية وابن قيم الجوزية فى تفسير المعوذتين على نحو عام وفى

---

(1) رسالة ماجستير، ليلى الزامل ، تخصص: تفسير، إشراف: السيد محمد نمر، الرئاسة العامة لتعليم البنات، كلية التربية للبنات بجدة.

(2) هو شيخ الإسلام تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحرانى المتوفى سنة 728هـ. برع فى مختلف العلوم، وامتحن وحبس عدة مرات، وصنف مصنفات نفيسة . ["شذرات الذهب" 80/6].

(3) رسالة ماجستير، عبدالسلام محمد وفا ، تخصص: تفسير مقارن، جامعة الأزهر.



موضوع جزئى وحيد ، له دلالات عقدية على نحو خاص هو: **قضايا السحر والحسد والجن**، وإضافة إلى كونه موضوعاً جزئياً واحداً فقط فهو من ناحية أخرى مقيد بكونه فى الجانب **التفسيرى بعامة والمقارن بين الإمامين** بخاصة.

بينما موضوع الباحثة يختلف عن ذلك بالكلية؛ فهو لا يبحث تفسير المعوذتين ولا يهدف إلى ذلك كما هو حال الدراستين آنفة الذكر، وإنما يركز على مجال آخر وتخصص علمى آخر هو: **العقيدة ومباحثها فى المعوذتين**، واستنباط تلك المباحث العقدية من المعوذتين واستنتاجها من آياتهما استقصاءً وليس تفسيراً لهما.

والواقع أن تفسير هاتين السورتين من خلال كتب التفاسير المعتمَدة المختلفة :القديمة والحديثة إنما هو مصدر أساس للبحث ووعاء تستفيد منه الباحثة وتنطلق منه؛ فهو يساعد على استقراء مباحث هذا البحث ومفرداته واستنتاجها والوصول إلى دلالاتها المختلفة، فالتفسير بالنسبة لبحثها هذا وسيلة لا غاية؛ ولذا قد تكون هاتان الدراستان مثلهما مثل غيرهما من كتب التفاسير ودراساته من مراجع هذا البحث ومصادره متى ما دعت الحاجة لذلك علمياً، ولاشك أنهما ليستا بديلا ً عنه. بينما الهدف الأساس من بحثها هو الوصول إلى ما في المعوذتين من مباحث عقدية ودراستها دراسة علمية.

فبحثها (*المباحث العقدية فى المعوذتين*) يسعى لاستنباط مباحث العقيدة التى دلت عليها المعوذتان واستنتاجها ودراستها، وهو مجال مختلف عن التفسير؛ ولذا فإن الباحثة ترى أن الموضوع: جديد بالكلية، ولم تجد من درسه من قبل، وأنه يحتاج إلى دراسة علمية متخصصة وهو ما سعت إليه الباحثة.

2- هناك دراسات ومراجع درست مفردات من المباحث العقدية على نحو عام وليست استنباط ما فى المعوذتين من مباحث عقدية؛ ولذا لا ترتبط بعنوان بحثها المقترح ومحاوره الأساسية على نحو مباشر

؛ فهى فى رأى الباحثة من مراجع الموضوع - التى قد تفيد البحث - وليست من دراساته السابقة، مثل:

1. " إيضاح الحق فى دخول الجنى فى الإنسى والرد على من أنكر ذلك "[1].
2. "حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة "[2].
3. " حماية الإنسان من وساوس الجن والشيطان: بحث فى أغراض ا لاستعاذة وعلاج الوسواس " [3].
4. " الجن ووجوب الإيمان بهم " [4].
5. " الاستعاذة بالله حقيقتها وأحكامها " [5].
6. " العين حق " [6].
7. "الإيمان بالقضاء والقدر " [7].

وغيرها من كتب كثيرة.

وهذه الدراسات - فى رأى الباحثة - إنما هى أصلا من مراجع الموضوع، وليست من الدراسات السابقة ؛ فليس هناك محاور أساسية مشتركة بين عنوان بحثها وبين هذه المراجع ؛ فموضوع بحثها محدد بحدود معينة (سورتى المعوذتين فقط) ومحصور فى مباحث خاصة (المباحث العقدية فيهما) ومنهج خاص (استنتاجى استنباطى من خلا ل آيات المعوذتين) وليس عاما كهذه الدراسات. إضافة إلى أنه شامل فى موضوعه الدقيق وليس جزئيا؛ حيث سعى لاستقصاء كل المباحث

---

(1) لـمؤلفه:عبدالعزيز بن عبدالله بن باز ~.
(2) لـمؤلفه : عواد بن عبدالله المعتق.
(3) لـمؤلفه: إبراهيم الضبيعي.
(4) لـمؤلفه : عبدالقادر عيد بالوندي.
(5) لـمؤلفته: فوزية عبدالعزيز الشايع.
(6) لـمؤلفه: أحمد بن عبدالرحمن الشميمري.
(7) لـمؤلفه: محمد بن إبراهيم الحمد.

العقدية فى هاتين السورتين. وهذا مالم تجده الباحثة فى أى من هذه النوعية من الدراسات آنفة الذكر؛ فهذه الدراسات وأمثالها تدرس بعض الموضوعات العقدية على نحو فردى دون البعض الآخر هذا من جهة، وكذلك على نحو عام و ليس مرتبطا بسورة معينة من سور القرآن من جهة أخرى، ومن باب أولى ليس محددا بما في المعوذتين بخاصة.

وخلاص-ة الق-ول :

يتضح من العرض السابق للدراسات السابقة أن الباحثة لم تجد عنوان بحثها مدروسا وأن جميع - ما اطلعتْ عليه الباحثة بعد بذل الجهد الممكن - مما بُحِث حول الموضوع على نحو أو آخر إنما هو ك التالي:

*- إما أن يكون قد تناول المعوذتين من ناحية تفسيرية صرفة (ك القسم: أ) وليس له علاقة بالجانب العقدى بعامة وفى سورتى المعوذتين بخاصة.

*- وإما أن يكون دراسات عامة لبعض المفردات العقدية ليس لها ع لاقة بدراسة المباحث العقدية فى سورتى المعوذتين، فضلا عن أن تسعى لاستقصاء واستنتاج كل المباحث العقدية فيهما، من خلال المنهج الاستنباطي الاستنتاجي الذي اختطه منهج بحثها(كالقسم: ب).

بينما موضوعها هو دراسة عقدية شاملة، استقصائية استنتاجية لكل المباحث العقدية التى تدل عليهما المعوذتان. وهذا ليس موجوداً فى الدراسات السابقة بنوعيهما آنفى الذكر؛ وبذلك يكون البحث طرحاً جديداً لموضوع جديد لم يُدرَس بعد، يخدم كل المباحث العقدية فى سورتى المعوذتين، وترى الباحثة أن هناك حاجة ملحة لدراسته كما اتضح من خ لال أهمية الموضوع ودراساته السابقة.

حدود البحث :

اقتصر هذا البحث على المباحث العقدية المستنبطة من المعوذتين من خلال أنواع الدلالات الثلاث: (المطابقة[1] والتضمن[2] وا لالتزام[3]).

مشكلة البحث :

يمكن صياغة مشكلة البحث على نحو أسئلة كما يلي:

- هل تحتوى المعوذتان على مباحث متعلقة بالعقيدة؟ ما تلك المباحث إن كانت تحتوي عليها ؟

- ما أركان الإيمان التي اشتملت عليها المعوذتان؟

- هل دلت المعوذتان على أنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات؟ وكيف دلت على ذلك؟

- ما دلالة المعوذتين على اليوم الآخر؟ وما دلالتهما على الإيمان بـ القضاء والقدر؟

- كيف ردت المعوذتان على المخالفين لتلك الأصول العظيمة؟

- ما المسائل العقدية الأخرى التي تحويها المعوذتان؟

---

(1) المطابقة: هى دلالة اللفظ على تمام مسماه، كدلالة لفظ البيت على معنى البيت؛ ف اللفظ طابق معناه. [عبد الرحيم الإسنوى، "نهاية السول شرح منهاج الوصول"، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ- 1999م، 85/1، أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، "المستصفى فى علم الأصول"، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1997م، 74/1].

(2) التضمن هو: دلالة اللفظ على جزء المسمى، كدلالة البيت على السقف وحده لأن البيت يتضمن السقف. [المرجع السابق والصفحة نفسها].

(3) دلالة التزام: دلالة اللفظ على ما هو خارج عن المسمى لكنه لازم له، كدلالة السقف على الحائط، ودلالة الأسد على الشجاعة. [المرجع السابق والصفحة نفسها].

- ما دلالة المعوذتين على السحر؟

- ما دلالة المعوذتين على العين وأثرها؟

- ما دلالة المعوذتين على حقيقة الوسوسة وضررها؟

- ما أثر المعوذتين فى علاج السحر والعين والوسوسة؟ وما أثرهما في دفع شر الجن والشياطين عن العبد؟

منهج البحث :

سعت الباحثة أن يكون المنهج على نحو مجمل: استقرائياً استنتاجياً وفق خطوات المنهج التاريخي، وعلى نحو مفصل كما يلي:

1- حصرت الباحثة المباحث العقدية التى اشتملت عليها المعوذتان، ثم ذكرت دلالة السورة على المبحث، وبينت وجه الدلالة من الآية، وذلك من خلال أقوال أهل العلم: علماء السنة والتفسير المتقدمين منهم و المتأخرين، إضافة إلى ما استنتجته عن طريق دلالتي التضمن والالتزام.

2- رتبت الباحثة المباحث العقدية (أصول الإيمان)، على حسب ترتيبها فى حديث جبريل المشهور[1]، ابتداء من الإيمان بالله وانتهاء بـ القضاء والقدر، مع تعريف كل ركن تم تناوله، وذكر حقيقته، وسوق الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة فى تقرير هذا الركن والأصل، ثم تبعت تلك الأركان بالمباحث العقدية الأخرى التى تناولتها المعوذتان بأنواع الدلالات الثلاث[2].

3- لم تتطرق الباحثة لما فى البسملة من مباحث عقدية، وذلك للخلاف الكبير بين أهل العلم فى كونها هل تعد آية من ضمن السورة أم لا؟ وإنما اقتصرتْ في هذا البحث على ما سوى ذلك من آيات السورتين.

4- ذكرت الباحثة فى المباحث المتعلقة بالرد على المخالفين لأهل السنة والجماعة، أشهر الطوائف التى ضلت فى هذا الباب، واقتصرت فى الرد
على المخالفين فى أبرز أصلين، وهما: الإيمان بالله، والإيمان بالقضاء و القدر؛ وذلك لأسباب منها:

(1) حديث جبريل الذي جاء فيه قوله : " الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره". [رواه مسلم فى " صحيحه " 36/1، رقم الحديث: 8].

(2) انظر ص: (10).

*- أن غالب فرق الضلال ضلت في هذين الأصلين.

*- أن المعوذتين عالجتا إشكالات مهمة متعلقة بهذين الأصلين بخاصة.

5- فيما يتعلق بأسماء الله تعالى التى وردت فى المعوذتين كاسم (الرب) و(الملك) و(الإله) لم تذكر الباحثة الصفات المشتقة منها: كصفة الألوهية، والربوبية، والملك؛ وذلك اكتفاء بما ذُكر فى مباحث الأسماء؛ ولخشية التكرار والإطالة.

6- عزت الباحثة الآيات القرآنية إلى مواضعها عدا آيات المعوذتين وذلك لمعرفة الجميع بمواضعها ولكثرة تكرارها في البحث.

7- خرّجت الباحثة الأحاديث التى وردت فى البحث من مصادرها الأصلية من كتب السنة المعتمدة مع نقل أقوال أهل العلم فى تصحيح الحديث وتضعيفه إن كان الحديث في غير الصحيحين.

8- ترجمت الباحثة للأعلام الوارد ذكرهم فى البحث عدا المشهورين منهم كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين والأئمة الأربعة.

9- شرحت الباحثة المفردات الغريبة الواردة فى ثنايا البحث، وعرفت بالبلدان الغريبة مستعينة بكتب غريب الحديث والمعاجم فضلاً عن قواميس اللغة.

10- عرفت الباحثة بالفرق والطوائف التى ورد ذكرها فى البحث تعريفاً موجزاً.

11- ضمنت الباحثة البحث بفهارس علمية مرتبة كالآتي:

أ- فهرس الآيات القرآنية.

ب- فهرس الأحاديث النبوية.

ج- فهرس الآثار.

د- فهرس الأعلام المترجم لهم.

هـ- فهرس الأبيات الشعرية.



و- فهرس الفرق والطوائف.

ي- فهرس المصطلحات العلمية والكلمات الغريبة المعرف بها.

ح- فهرس الأماكن والبلدان.

ط- قائمة المصادر والمراجع.

محتويات الموضوع :

المـقــدمــة:

(أهمية الموضوع، أسباب اختياره، مشكلة البحث، حدود البحث، الدراسات السابقة، منهج البحث، محتويات الموضوع).

التـمـهـيـد: في التعريف بالمعوذتين، وبيان أهميتها، وذكر بعض مقاصدها:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمعوذتين.

المبحث الثاني: أهمية المعوذتين وشدة حاجة العباد لهما.

المبحث الثالث: مقاصد المعوذتين.

الباب الأول: أركان الإيمان من خلال المعوذتين، وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: توحيد الربوبية من خلال المعوذتين:

المبحث الأول: تعريف توحيد الربوبية.

المبحث الثاني: دلالة المعوذتين على إفراد الله بالخلق.

المبحث الثالث: دلالة المعوذتين على إفراد الله بالملك.

المبحث الرابع: دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين لتوحيد الربوبية.

الفصل الثاني: توحيد الألوهية من خلال المعوذتين:

المبحث الأول: تعريف توحيد الألوهية.

المبحث الثاني: دلالة المعوذتين على عبودية الاستعاذة.

المبحث الثالث: دلالة المعوذتين على عبودية الدعاء.

المبحث الرابع: دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين لتوحيد الألوهية.

الفصل الثالث: توحيد الأسماء والصفات من خلال المعوذتين:

المبحث الأول: تعريف توحيد الأسماء والصفات.

المبحث الثاني: إثبات الأسماء لله جل وعلا.

المبحث الثالث: إثبات الصفات لله جل وعلا.

المبحث الرابع: دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين لتوحيد الأسماء والصفات.

الفصل الرابع: دلالة المعوذتين على الإيمان باليوم الآخر والقضاء و القدر:

المبحث الأول: تعريف الإيمان باليوم الآخر والقضاء والقدر.

المبحث الثاني: دلالة المعوذتين على الإيمان بقضاء الله وقدره.

المبحث الثالث: مسائل فى عقيدة الإيمان باليوم الآخر و القدر من خلال المعوذتين.

المبحث الرابع: دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين فى القضاء والقدر.

الباب الثاني: المسائل العقدية الأخرى التي دلت عليها المعوذتان:

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: دلالة المعوذتين على حقيقة الجن والشياطين:

المبحث الأول: تعريف الجن والشياطين وبيان حقيقتهم.

المبحث الثاني: دلالة المعوذتين على وجود الجن.

المبحث الثالث: دلالة المعوذتين على دخول الجنى فى الإنسى، وما جاء في دلالتهما على دخول الجني في الجني.

المبحث الرابع: ماهية الشيطان وصفاته من خلال المعوذتين.

المبحث الخامس: أثر المعوذتين في دفع شرهم عن العبد.

الفصل الثاني: دلالة المعوذتين على السحر وأثره:

المبحث الأول: تعريف السحر وبيان حقيقته.

المبحث الثانى: دلالة المعوذتين على إثبات السحر وأثره على بنى آدم.

المبحث الثالث: أثر المعوذتين في علاج السحر.

الفصل الثالث: دلالة المعوذتين على إثبات عين الحاسد وأثرها:

المبحث الأول: تعريف عين الحاسد وبيان حقيقتها.

المبحث الثاني: دلالة المعوذتين على إثبات عين الحاسد وضررها.

المبحث الثالث: أثر المعوذتين في علاج عين الحاسد ودفع شرها.

الفصل الرابع: دلالة المعوذتين على حقيقة الوسوسة وأثرها على العقيدة:

المبحث الأول: تعريف الوسوسة وأثرها على العقيدة.

المبحث الثانى: دلالة المعوذتين على حصول الوسوسة من الشيطان فى صدر الإنسي.

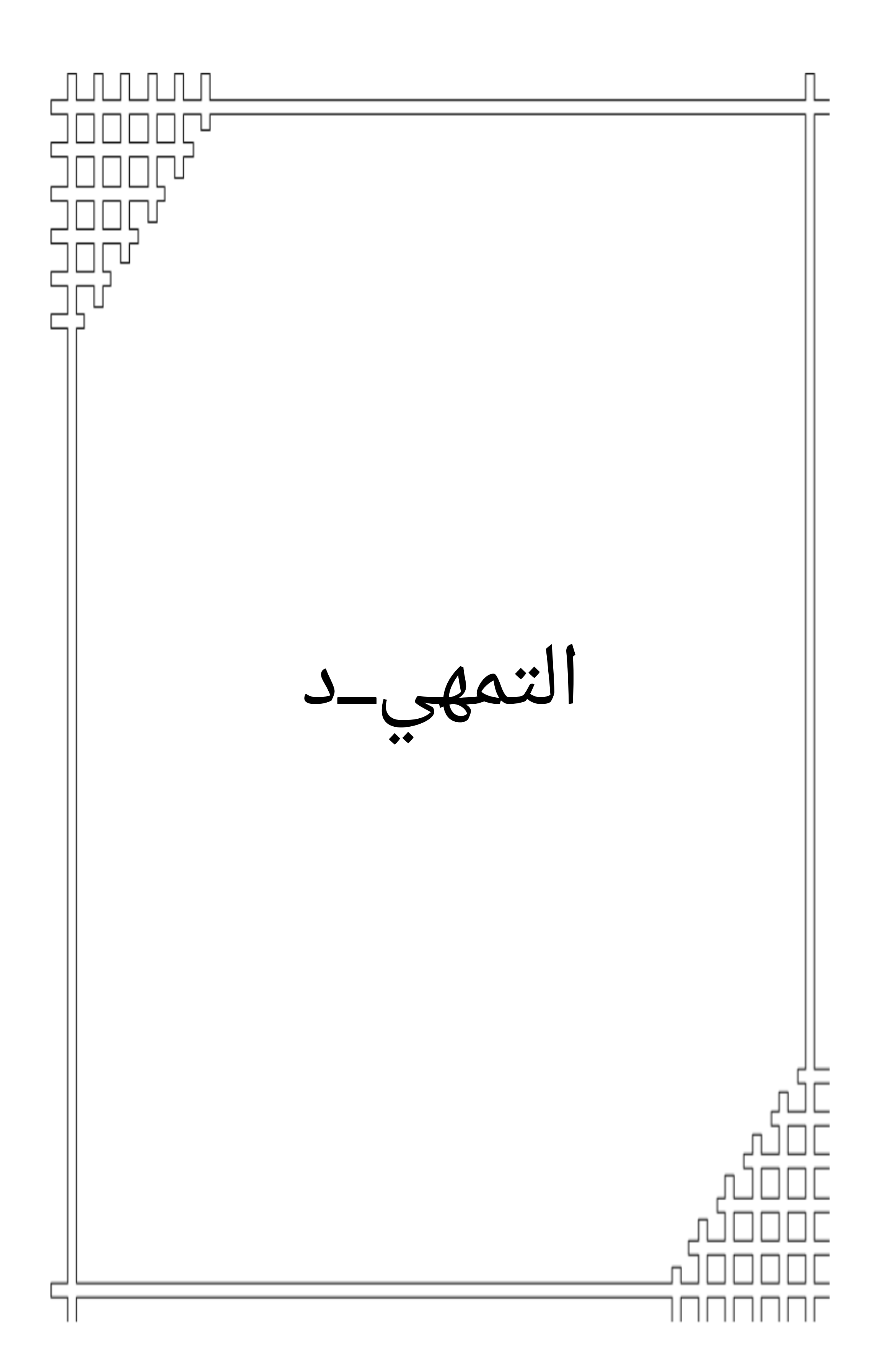
المبحث الثالث: أثر المعوذتين في علاج ا لوسوسة ودفع شرّها.

الخاتمـــــة: واشتملت على أهم النتائج والتوصيات التى خُلص إليها من البحث.

الفهـــــارس.







التمهيـد

التمهيـــد

في التعريف بالمعوذتين، وبيان أهميتهما، وذكر بعض مقاصدهما .

ويشتمل على ما يلي:

المبحث الأول : التعريف بالمعوذتين.

المبحث الثاني : أهمية المعوذتين وشدة حاجة العباد لهما .

المبحث الثالث : مقاصد المعوذتين.

المبحث الأول:
التعريف بالمعوذتين

وتحته ستة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالمعوذتين لغةً واصطلاحاً:

أولا ً: المُعَوِّذتان لغة:

المعوِّذتان بكسر الواو المشددة مثنى مفرده معوِّذة بصيغة اسم الفاعل، مأخوذة من العَوْذ، وهو: الالتجاء إلى الغير والتعلق به[1]، يقال: عاذ به يعوذ عَوْذاً، أي: لاذ فيه ولجأ إليه واعتصم[2]، فلفظة (المعوِّذتين) معناها: العاصمتان المحصِّنتان، ونسبة التحصين إليهما مجاز[3]، حيث إن وصف السورتين بذلك يجعلهما كالذى يدل الخائف على المكان الذي يعصمه من مخيفه أو كالذي يدخله المعاذ[4].

ثانياً: المُعَوِّذتان اصطلاحاً:

هما: سورتا الفلق والناس الجامعتان للاستعاذة من شرّ كل ما قد يكون منه شرّ، مجموع آياتهما إحدى عشرة آية، بهما ختم القرآن الكريم.

ومن أهل العلم من يتجوز ويجعلهما سورة واحدة كما فى بعض نسخ

---

(1) الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهانى، "المفردات فى غريب القرآن"، تحقيق: صفوان عدنان داودى، الناشر: دار العلم الدار الشامية - دمشق - بيروت، 1412هـ، ص594.

(2) محمد بن مكرم بن منظور، " لسان العرب"، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، 498/3.

(3) محمد الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور"، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1420هـ-2000م، 545/30.

(4) المصدر السابق والصفحة نفسها.



الترمذى[1][2]، وكما فعل السيوطى[3] فى "لباب النقول"[4]؛ وذلك لتشابههما في المعنى والمقصد، واشتراكهما في النزول.

(1) حيث جاء فى تراجم أبوابه: "باب: ومن سورة المعوذتين". [محمد بن عيسى الترمذى، "سنن الترمذى"، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، 452/5].

(2) الترمذى هو: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمى، أبو عيسى الترمذى الضرير الحافظ، صاحب "الجامع"، وكتاب "العلل"، وغيره من المصنفات، توفى سنة 279هـ ب- ترمذ. [محمد بن أحمد الذهبى، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة 1405هـ - 1985 م، 270/13].

(3) هو: جلال الدين أبو الفضل عبدالرحمن بن الكمال أبى بكر الخضيرى الأسيوطى الشافعى، ولد سنة 849هـ وتوفى سنة 911هـ، إمام حافظ، اشتغل بالعلم ولازم كثيراً من شيوخ عصره، ترك عدداً ضخماً من المصنفات فى أكثر الفنون من أهمها " الدر المنثور فى التفسير المأثور" و"تدريب الراوى فى شرح تقريب النووى" و"الإتقان فى علوم القرآن" وغيرها كثير. [محمد بن على الشوكانى، " البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع"، دار المعرفة - بيروت، 328/1-335، " الأعلام للزركلي"، 301/3].

(4) عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد السيوطى، " لباب النقول فى أسباب النزول"، الناشر: دار إحياء العلوم - بيروت، 238/1.



المطلب الثاني: ما ورد في المعوذتين من أسماء :

جاء فى السنة النبوية وَأُثر عن أهل العلم عدة أسماء للسورتين، هى ما يلي:

<u>أولا ً: المعوذتان:</u>

ورد فى الأحاديث الشريفة الجمع بين سورتى الفلق والناس باسم: المعوِّذتين؛ فقد روى مسلم فى باب: "فضل المعوذتين" عن عقبة بن عامر أنه قال: قال رسول الله : « ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ى ُ ر َ مثلهن قط؟ (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ) و(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) »[1]. ثم ساق عنه رواية أخرى بلفظ: « أ ُنزل -أو أنزلت- على آيات لم ير مثلهن قط: المعوذتين »[2]. وأخرج البيهقى[3] عن أبى عَابِسٍ الجهنى[4] أن رسول الله قال له: « يا أبا عابس ألا أخبرك بأفضل ما تعوذ به المتعوذون » قال: بلى يا رسول الله، قال: «(ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ) و(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) هما: المعوذتان»[5].

---

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(3).

(2) رواه مسلم في " صحيحه " 558/1 رقم الحديث: 814.

(3) هو: أبو بكر أحمد بن الحسين بن على الخسروجردى الخراسانى، ولد سنة 384هـ، له: "السنن الكبرى "و"الأسماء والصفات" و"دلائل النبوة" و"شعب الإيمان" وغيرها، كان فقيها ً محدثا ً أصوليا ً زاهدا كثير العبادة، توفى سنة 458هـ. ["سير أعلام النبلاء"، 163/18].

(4) هو عقبة بن عامر بن عبس الجهني. انظر : ص (2).

(5) أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقى، "شعب الإيمان"، تحقيق: عبدالعلى عبدالحميد حامد إشراف: مختار أحمد الندوى، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباى بالهند، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2003 م، 168/4 رقم الحديث: 2339.

ثانياً: المعوذات:

روى أبو داود[1] وأحمد[2] عن عقبة بن عامر أنه قال: « أمرنى رسول الله أن أقرأ بالمعوذات فى دبر كل صلاة »[3]. وفى رواية الترمذي عنه بلفظ: «أن أقرأ بالمعوذتين في دبر كل صلاة»[4].

يقول الحافظ ابن حجر[5]: " والمراد بالمعوذات: سورة قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ،وجمع بينهما إما باعتبار أن أقل الجمع اثنان ،أو باعتبار أن المراد الكلمات التى يقع التعوذ بها من

---

(1) هو: أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستانى، الإمام، العالم، صاحب السنن والناسخ والمنسوخ، ولد سنة 202هـ ومات سنة 275هـ. [" سير أعلام النبلاء "203/13].

(2) هو: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى الوائلى، إمام أهل السنة وإليه تنتسب الحنابلة. ولد سنة 164هـ، كان عالما ً زاهدا ً تقيا ً وقافا ً عند حدود الله. له: عدة مصنفات أهما: "المسند". توفى سنة 241هـ. [" تهذيب التهذيب" 62/1، " سير أعلام النبلاء" 177/11].

(3) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستانى، " سنن أبى داود "، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، الناشر: دار الفكر - بيروت، 86/2 رقم الحديث: 1523، "مسند أحمد" تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة: الأولى، من 1416هـ إلى 1421هـ - من 1995م إلى 2001م، 633/28 رقم الحديث: 17417، وقال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح. [وكل ما سيمر بنا من أحكام للأرناؤوط هو من تحقيقه للمسند].

(4) " سنن الترمذى " 171/5 رقم الحديث 2903، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وقال الألبانى: صحيح، [انظر: "صحيح سنن الترمذى"، محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف -الرياض الطبعة: الأولى، 1420هـ -2000م، 161/3].

(5) هو: أحمد بن على بن محمد أبو الفضل العسقلانى المعروف بابن حجر ولد سنة 773هـ بمصر، نشأ يتيما ً، طلب العلم وحفظ القرآن صغيرا ً، برع فى علوم شتى ثم تفرغ لعلم الحديث ومن أهم مصنفاته "التهذيب"، و"لسان الميزان" وأعظمها "فتح البارى فى شرح صحيح البخارى" ولى القضاء عدة مرات، توفى عام 852هـ. [" البدر الطالع 87/1"، " الأعلام للزركلي" 78/1].

السورتين"[1].

وقال فى "التحرير والتنوير": "وجاء بصيغة الجمع بتأويل الآيات: المعوذات، أي آيات السورتين"[2].

ثالثاً: المقشقشتان:

جاء فى "النكت والعيون "[3] وكذلك فى "تفسير القرطبى"[4] و "الكشاف"[5] أن سورة الفلق وسورة الناس تسميان: المُقَشْقِشَتَين بتقديم القاف على الشينين، أى: تبرئان من النفاق. وقال فى " تهذيب اللغة ": " سميتا مقشقشتين؛ لأنهما تُبرئان من الشرك كما يبرأ المريض من مرضه، فيقال للرجل إذا برأ من علته: قد تقَشْقَشْ"[6].

رابعاً: المشقشقتان:

قال السيوطى فى " الإتقان ": " الفلق والناس يقال لهما: المعوذتان بكسر الواو، والمش َق ْش ِق َت َان ِ من قولهم خطيب م ُش َق ْش ِق ٌ"[7]، " أى: مسترسل القول تشبيها له

(1) أحمد بن على بن حجر أبو الفضل العسقلانى، "فتح البارى شرح صحيح البخارى" تحقيق: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 131/8.

(2) " التحرير والتنوير " 545/30.

(3) على بن محمد بن حبيب الماوردى، "النكت والعيون (تفسير الماوردى)"، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، 373/6.

(4) محمد بن أحمد بن أبى بكر القرطبى، "الجامع لأحكام القرآن"، تحقيق: سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب- الرياض، 1423هـ- 2003 م، 251/20.

(5) محمود بن عمر الزمخشرى، " الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل"، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، 1407هـ، 824/4.

(6) محمد بن أحمد الأزهرى، " تهذيب اللغة "، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى 2001م، 204/8.

(7) جلال الدين عبدالرحمن السيوطى، " الإتقان فى علوم القرآن"، تحقيق: سعيد المندوب،

بالفحل الكريم من الإبل يهدر بشقشقة وهى كاللحم يبرز من فيه إذا غضب"[1].

قال فى "لسان العرب": "شَقْشَقَ الفحلُ شَقْشَقَةً هدَر...، وإذا قالوا للخطيب: ذو شِقْشِقةٍ فإنما ى ُشبّه بالفحل...، والشِّقْشِقةُ جلدة فى حلق الجمل العربى ينفخ فيها الريح فتنتفخ فيهدر فيها...، ويقال: فلان شِقْشِقة قومه أى شريقُهم وفَصِيحُهم" [2]. "ولم يتبين وجه وصف المعوذتين بذلك؟"[3].

الناشر: دار الفكر - لبنان، الطبعة: الأولى 1416هـ- 1996م، 156/1.

(1) " التحرير والتنوير " 546/30.

(2) " لسان العرب " 181/10.

(3) " التحرير والتنوير " 546/30.

المطلب الثالث: فضل المعوذتين:

ورد عن النبى فى شأن المعوذتين أحاديث كثيرة تبين عظم شأنهما وكبير فضلهما، منها يلي:

أولا ً: أحاديث تخبر عن خيرية المعوذتين وميزتهما بين سور القرآن، منها:

1. ما رواه مسلم عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله : « ألم تر آيات أ ُنزلت الليلة لم ى ُر َ مثلهن قط؟ (ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ) و(ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ)»[1]. وساق عنه رواية أخرى بلفظ: « أنزل -أو أنزلت- على آيات لم ير مثلهن قط: المعوذتين » [2].

2. عن جابر بن عبدالله [3] قال: قال رسول الله : «اقرأ يا جابر! » فقلت: وما أقرأ بأبى أنت وأمى؟ قال: (ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ) و(ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ). فقرأتهما فقال: «اقرأ بهما ولن تقرأ بمثلهما»[4].

3. ما رُوى عن عقبة بن عامر أنه قال: اتبعت رسول الله وهو راكب فوضعت يدى على قدمه فقلت: أقرئنى يا رسول الله سورة هود وسورة يوسف، فقال: «لن تقرأ شيئا أبلغ عند الله من (ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ) و(ﭾ ﭿ

---

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(3).

(2) سبق تخريجه، انظر: ص(21).

(3) جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الأنصارى السلمى، أحد المكثرين عن النبى ، وروى عنه جماعة من الصحابة، وله ولأبيه صحبة، وفى الصحيح عنه أنه كان مع من شهد العقبة. [" الإصابة "434/1].

(4) أحمد بن شعيب النسائى، "سنن النسائى (المجتبى) "، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، 1406هـ- 1986م، 254/8 رقم الحديث: 5441، قال الألبانى: حسن صحيح، [انظر: "صحيح سنن النسائى"، محمد بن ناصر الدين الألبانى، مكتبة المعارف -الرياض الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م، 458/3].

ﻳ ﻳ)» [1]. وقيل: معنى قوله: «لن تقرأ شيئاً أبلغ عند الله» أى: أتم وأعظم فى باب التعوذ لدفع السوء وغيره، والمراد التحريض على التعوذ بهاتين السورتين" [2].

4. ما رُوى عن عقبة بن عامر أنه قال: كنت أقود برسول الله ناقته فى السفر فقال لى: « يا عقبة ألا أعلمك خير سورتين قرئتا ». فعلمنى (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) و(ﭼ ﭽ ﻳ ﻳ)، قال: فلم يَرَنى سررت بهما جدا! فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس، فلما فرغ رسول الله من الصلاة التفت إلي فقال « يا عقبة كيف رأيت؟»[3].

قال الشوكانى[4]: " قوله: "خير سورتين قرئتا" فيه دليل على مزيد فضلهما، ولا تعارض بين هذا وبين ما ورد فيه مثل ذلك من السور والآيات، بل ينبغى أن يحمل ما ورد تفضيله على أنه فاضل على ما عدا ما قد وقع تفضيله بدليل آخر، فالتفضيل من هذه الحيثية إضافى لا حقيقي "[5].

---

(1) "سنن النسائى "158/2 رقم الحديث: 953, قال الشيخ الألبانى: صحيح، [انظر: "صحيح سنن النسائى" 316/1] و"مسند أحمد "575/28رقم الحديث: 17341، قال شعيب الأ رناؤوط: إسناده صحيح.

(2) عبيدالله بن محمد عبدالسلام المباركفورى، "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الطبعة: الثالثة 1404هـ - 1984م, 240/7.

(3) " سنن أبى داود "73/2, رقم الحديث: 1462، و"سنن النسائى" 252/8 رقم الحديث: 5436, وقال الألبانى: صحيح. [انظر: "صحيح سنن أبى داود "، محمد بن ناصر الدين ا لألباني، مكتبة المعارف -الرياض الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م, 403/1].

(4) هو: محمد بن على بن محمد الشوكانى، ولد بهجرة شوكان باليمن سنة (1173هـ) ونشأ بصنعاء وولى قضاءها، كان مفسرا ً، ومحدثا ً، وأصوليا ً، ومجتهدا ً فى الفقه، له مصنفات كثيرة منها: "فتح القدير"، و"السيل الجرار"، و"إرشاد الفحول"، توفي سنة 1250هـ. [الأعلام للزركلي"17/5 "البدر الطالع" 478/1].

(5) محمد بن على الشوكانى، "تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين"

ثانياً: أحاديث تخبر أن المعوذتين هما أفضل ما يتعوذ به المتعوذون، ومنها:

1. ما رُوى عن عقبة بن عامر أنه قال: قال رسول الله : «أنزلت على سورتان فتعوذوا بهن فإنه لم يتعوذ بمثلهن». يعنى المعوذتين [1].

2. ما رُوى عن عقبة بن عامر أنه قال: كنت أمشى مع رسول الله فقال: يا عقبة قل، فقلت: ماذا أقول يا رسول الله، فسكت عنى ، ثم قال: يا عقبة قل، قلت: ماذا أقول يا رسول الله، فسكت عنى، فقلت: اللهم اردده على، فقال: يا عقبة قل، قلت: ماذا أقول يا رسول الله، فقال: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ) فقرأتها حتى أتيت على آخرها ثم قال: قل، قلت: ماذا أقول يا رسول الله قال: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)، فقرأتها حتى أتيت على آخرها ثم قال رسول الله عند ذلك: « ما سأل سائل بمثلهما و لا استعاذ مستعيذ بمثلهما »[2].

3. ما روى عن ابن عابس الجهنى أن رسول الله قال له: يا بن عابس ألا أخبرك بأفضل ما تعوذ المتعوذون؟ قلت: بلى، فقال رسول الله: «(ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ) و(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ) هاتين السورتين» [3].

4. ما روى عن أبى سعيد الخدرى[4] قال: «كان رسول الله يتعوذ

، الناشر: دار القلم - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1984م، 414/1.

(1) "مسند أحمد"، 531/28 رقم الحديث: 17299، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(2) "سنن النسائى "253/8، رقم الحديث: 5438، قال الشيخ الألبانى: حسن صحيح. [انظر: صحيح سنن النسائي " 457/3].

(3) "سنن النسائى " 251/8 رقم الحديث: 5432، قال الألبانى: صحيح. [انظر: صحيح سنن النسائى " 455/3]، "مسند أحمد" 530/28 رقم الحديث: 17297، قال شعيب الأ رناؤوط: إسناده صحيح.

(4) هو: سعد بن مالك بن سنان الأنصارى الخزرجى أبو سعيد الخدرى مشهور بكنيته، ا

من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان، فلما نزلتا أخذ بهما وترك ما سواهما».[1]

ثالثاً: أحاديث تبيّن حرص النبى على تحصين نفسه ورُقيته بهما، ومن ذلك:

1. عن عائشة <: « أن رسول اللّه كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها» [2].

2. عن عائشة <: أن النبى كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما (ﭑ ﭒ ﭓ) و(ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ)، و(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ) ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات[3].

رابعاً: أحاديث تبين حث النبى على الإكثار من قراءتهما فى الصلاة وغيرها، وأن تكونا للمؤمن ورداً فى الصباح والمساء لا ينساه ، ومن ذلك:

1. عن عقبة بن عامر قال: «أمرنى رسول اللّه أن أقرأ بـ المعوذتين في دبر كل صلاة»[4].

ِسْت ُصْغ ِرَ بأحد واستشهد أبوه بها وغزا هو ما بعدها، روى عن النبى الكثير، كان من أفقه أحداث الصحابة، توفي في المدينة. ["الإصابة" 78/3].

(1) "سنن الترمذى" 395/4 حديث رقم: 2058، قال أبو عيسى: حديث حسن غريب، قال الألباني: صحيح. [انظر: "صحيح سنن الترمذي" 405/2].

(2) محمد بن إسماعيل البخارى، "الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخارى)"، تحقيق: مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة 1407 - 1987م، 1916/4، حديث رقم: 4728.

(3) رواه البخاري في " صحيحه " 1916/4 حديث رقم: 4729.

(4) سبق تخريجه، انظر: ص(22).

2. عن معاذ بن عبدالله بن خبيب[1] عن أبيه[2] أنه قال: خرجنا فى ليلة مطر وظلمة شديدة نطلب رسول الله ليصلى لنا فأدركناه فقال: « أصليتم ». فلم أقل شيئا فقال « قل ». فلم أقل شيئا ثم قال: « قل ». فلم أقل شيئا ثم قال: « قل ». فقلت: يا رسول الله ما أقول قال: « (ٱ ٻ ٻ ٻ)[3] والمعوذتين حين تمسى وحين تصبح ثلاث مرات تكفيك من كل شيء »[4].

3. عن عقبة بن عامر قال: «أخذ بيدى رسول الله فقال: يا عقبة بن عامر ألا أعلمك خير ثلاث سور أنزلت فى التوراة والإنجيل والزبور والفرقان العظيم». قال: قلت: بلى جعلنى الله فداك، قال: فأقرأنى (ٱ ٻ ٻ ٻ) و(ٹ ٹ ٹ ٹ) و(ڇ ڇ ڍ ڍ)، ثم قال: «يا عقبة لا تنساهن ولا تبيت ليلة حتى تقرأهن» قال: فما نسيتهن منذ قال: « لا تنساهن» وما بت ليلة قط حتى أقرأهن[5].

4. ما روى عن عقبة بن عامر أن رسول الله قال له: « ألا أعلمك سورتين من خير سورتين قرأ بهما الناس، فأقرأنى (ٹ ٹ ٹ ٹ) و(ڇ ڇ ڍ ڍ) فأقيمت الصلاة فتقدم فقرأ بهما ثم مر بى فقال: «كيف

---

(1) هو: معاذ بن عبدالله بن خبيب الجهنى المدنى، ذكره ابن حبان فى الثقات، مات فى المدينة سنة 118هـ وكان قليل الحديث.[ينظر: أحمد بن على بن حجر العسقلانى، "تهذيب التهذيب"، دار الفكر - بيروت، الطبعة الاولى 1404هـ - 1984 م، 173/10].

(2) هو :عبد الله بن خبيب الجهني الأنصاري المدني ، حليف الأنصار ، والد معاذ بن عبد الله بن خبيب . [" الإصابة " 73/4].

(3) سورة الإخلاص، الآية: 1.

(4) "سنن ابى داود " 321/4 رقم الحديث: 5082، "سنن الترمذى" 567/5 رقم الحديث: 3575، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح، قال الألبانى: حسن. [انظر: "صحيح سنن الترمذي " 468/3].

(5) "مسند أحمد " 569/28 رقم الحديث: 17334 قال شعيب الأرناؤوط: حديث حسن.

رأيت يا عقبة بن عامر اقرأ بهما كلما نمت وقمت»[1].

5. ما روى عن عقبة بن عامر أن رسول الله قال له اقرأ فقلت: وما اقرأ يا رسول الله قال: « اقرأ (ٿ ٿ ٹ ٹ) فأعادها عليه حتى قرأها فعرف أنى لم أفرح بها جدا، فقال: «لعلك تهاونت بها فما قمت تصلي بشيء مثلها»[2].

وقد ورد فى فضلهما أحاديث أخرى غير ما تقدم، قال ابن القيم ~: "فقد جمعت السورتان الاستعاذة من كُلّ شَرٍّ، ولهما شأنٌ عظيم فى الاحتراس والتحصن من الشرور قبل وقوعها؛ ولهذا أوصى النبى عقبة بن عامر بقراءتهما عقب كُلّ صلاةٍ، ذكره الترمذىُّ فى "جامعه" وفى هذا سرٌ عظيم فى استدفاع الشرور من الصلاة إلى الصلاة. وقال: ما تعَوّذ المتعوّذون بمثلهما"[3].

(1) "سنن النسائى" 253/8 حديث رقم: 5437, قال الألبانى: حسن الإسناد. [انظر: صحيح سنن النسائى " 456/3]. وجاء بنحوه فى "مسند أحمد " 583/28 حديث رقم: 17350 قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(2) "مسند أحمد" 576/28، رقم الحديث: 17342، وقال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح وهذا إسناد حسن في المتابعات والشواهد.

(3) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، " زاد المعاد فى هدى خير العباد"، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت الطبعة: السابعة والعشرون , 1415هـ -1994م، 181/4.

المطلب الرابع: نزول المعوذتين:

اتفق المفسرون على أن المعوذتين نزلتا معاً لدلالة الروايات الواردة فيهما على ذلك، لكنهم اختلفوا في مكيتهما ومدنيتهما على قولين:

أحدهما: أنهما مدنيتان[1]، رواه أبو صالح[2] عن ابن عباس[3]، وبه قال قتادة[4].

والثاني: أنهما مكىتان[5]، رواه كريب[6] عن ابن عباس، وبه قال الحسن[7]، وعطاء[8] وعكرمة[9]، وجابر[10].

---

(1) " التحرير والتنوير " 546/30،" وممن قال بذلك من المفسرين: ابن وهب الدينورى، و الليث بن نصر السمرقندى، والثعلبى، وأبو عمر الدانى، والبغوى، الفخر الرازى، والخازن، وابن كثير". [ينظر: عبدالعزيز الداخل، "جمهرة التفاسير (تفسير المعوذتين)"، الناشر: أفاق التيسير للنظم والمعلومات، الطبعة التعريفية 1431هـ، ص22].

(2) هو: باذام، ويقال باذان، أبو صالح، مولى أم هانىء بنت أبى طالب، من الوسطى من التابعين، قال: ابن معين ليس به بأس. وقال: أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال النسائي ليس بثقة. [" تهذيب التهذيب" 364/1].

(3) هو: عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب بن هاشم القرشى، أبو العباس، ابن عم رسول الله ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات، دعا له رسول الله بالفقه بالدين والعلم بالتأويل، فكان من أعلم الأمة بتفسير كتاب الله وأحكام الدين، توفى سنة68هـ بـ الطائف. [" الإ صابة " 141/4].

(4) هو: أبو طالب قتادة بن دعامة السدوسى الأكمه عربى الأصل كان يسكن البصرة، ثقة ثبت، كان على مبلغ عظيم من العلم فوق ما اشتهر به من معرفته لتفسير كتاب الله. توفي سنة 117هـ.["تهذيب التهذيب" 351/8].

(5) " التحرير والتنوير " 546/30، "وممن قال به من المفسرين: الزجاج، والواحدى، وأبو مظفر السمعانى، وابن عطية، والنسفى، ونظام الدين النيسابورى، وابن جزىء الكلبى، وأبو حيان الأندلسى، والبقاعى، وأبو السعود، والسعدى، وابن عاشور". [ينظر " جمهرة التفاسير (تفسير المعوذتين)" ص22].

(6) هو: كريب بن أبى مسلم القرشى الهاشمى، مولى عبدالله بن عباس، ثقة، توفى سنة 98هـ بـ المدينة. ["تهذيب التهذيب" 388/8].

(7) هو: الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى، أبو سعيد، ثقة فقيه فاضل مشهور، من

"وفصل الخطاب بين القولين ما دل عليه حديث عقبة بن عامر الجهني وحديث أبي سعيد الخدري { وهما حديثان صحيحان.

فقد روى الإمام مسلم عن عقبة بن عامر أنه قال: قال رسول الله « ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط؟ (ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ) و(ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ) »[(4)].

وهنا جملة أمور منها:

* راوى الحديث عقبة بن عامر الجهنى ممن أسلم بعد هجرة النبي إلى المدينة، وكان من أهل الصفة.

* قول النبى : " أنزلت الليلة " يدل على حداثة نزولها عند التحديث.

* قول عقبة: " قال لى رسول " - فيما انفرد به مسلم- ينفى احتمال مرسل الصحابي.

* قوله : "لم ير مثلهن قط " ينفي احتمال تكرر النزول [(5)]".

وأما حديث أبى سعيد فقد روى الترمذى عنه أنه قال: "كان

أئمة التابعين. مات سنة 110هـ. [" تهذيب التهذيب" 231/2].

(1) هو: عطاء بن أبى رباح القرشى، المكى، يكنى بأبى محمد، كان أحد الفقهاء المجتهدين من التابعين، وأخذ عن جمع من الصحابة، وانتهت إليه الفتوى فى مكة، وتوفي سنة 114هـ. [" تهذيب التهذيب "179/7].

(2) هو: أبو عبدالله عكرمة البربرى مولى ابن عباس، من أعلم التابعين فى التفسير، ثقة حافظ، توفي سنة 104هـ. [تهذيب التهذيب " 234/7].

(3) هو: جابر بن زيد الأزدى، اليحمدى، أبو الشعثاء الجوفى، البصرى، تابعى ثقة كان فقيها ً، وكان من أعلم الناس بكتاب الله، توفى 93هـ ويقال 103هـ. [" تهذيب التهذيب " 34/2].

(4) سبق تخريجه، انظر: ص(3).

(5) " جمهرة التفاسير (تفسير المعوذتين)" ص24.



رسول الله يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان فلما نزلتا أخذ بهما وترك ما سواهما[1]. و رواه عنه النسائى بلفظ: "كان رسول الله يتعوذ من عين الجان وعين الإنس فلما نزلت المعوذتان أخذ بهما وترك ما سوى ذلك"[2]. والحديث صحيح كما تقدم، وأبو سعيد من طبقة صغار الصحابة من لدات عبدالله بن عمر وأنس بن مالك، قدم النبي المدينة وهو غلام [3].

وإضافة إلى هذين الحديثين يرجح مدنية المعوذتين حديث سحر لبيد بن أعصم للنبى الوارد فى سبب النزول، قال السيوطى: " المعوذتان المختار أنهما مدنيتان لأنهما نزلتا فى قصة سحر لبيد بن الأ عصم[4] كما أخرجه البيهقى فى الدلائل"[5]. وسيأتى تفصيله فى المطلب التالي.

---

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(27).

(2) " سنن النسائى " 271/8 رقم الحديث: 5494، قال الألبانى: صحيح [انظر: " صحيح سنن النسائى " 472/3]، محمد بن يزيد القزوينى، " سنن ابن ماجه"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر - بيروت،1161/2 رقم الحديث: 3511.

(3) جمهرة التفاسير (تفسير المعوذتين)" ص24.

(4) لبيد بن أعصم رجل من بنى زريق حليف ليهود كان منافقا. [انظر: بدر الدين محمود بن أحمد العينى، " عمدة القارى شرح صحيح البخارى"، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، 283/21].

(5) "الإتقان فى علوم القرآن" 47/1، وانظر: أحمد بن الحسين البيهقى، "دلائل النبوة "، تحقيق: عبدالمعطى قلعجى، الناشر: دار الكتب العلمية ـ ودار الريان للتراث، الطبعة: الأولى 1408هـ/1988 م، 248/6.

المطلب الخامس: سبب نزول المعوذتين:

ذكر المفسرون في سبب نزول المعوذتين وجوها ً[1]:

أحدها: روى أن جبريل أتى النبى وقال له: إن عفريتا من الجن يكيدك، فقال: إذا أويت إلى فراشك قل: أعوذ برب السورتين.

وثانيها: أن الله تعالى أنزلهما عليه ليكونا رقية من العين، ف عن سعيد بن المسيب[2] أن قريشا قالوا: تعالوا نتجوع فنعين محمدا ً ففعلوا، ثم أتوه وقالوا ما أشد عضك وأقوى ظهرك وأنضر وجهك، فأنزل الله تعالى المعوذتين.

وثالثها: أن لبيد بن أعصم اليهودى سحر النبى فى إحدى عشرة عقدة وفى وتر دسه فى بئر يقال لها ذروان[3] فمرض رسول الله واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك، وأخبره جبريل بموضع السحر فأرسل عليا وطلحة وجاءا به، وقال جبريل للنبى : حل عقدة، واقرأ آية ففعل وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة

(1) راجع تلك الروايات: محمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازى، " مفاتيح الغيب "، دار النشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، 368/32، نظام الدين الحسن بن محمد القمى النيسابورى " غرائب القرآن ورغائب الفرقان"، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى1416هـ - 1996 م، 598/6.

(2) هو: سعيد بن المسيب بن حزن بن أبى وهب بن عمرو بن عائذ القرشى المخزومى، أحد العلماء الأثبات، الفقهاء الكبار، قال ابن المدينى: لا أعلم فى التابعين أوسع علما منه، اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل، مات بعد التسعين، وقد ناهز الثمانين. جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع. [" تهذيب التهذيب " 74/4].

(3) بئر ذروان: بفتح الذال المعجمة وسكون الراء، هي: بئر في منازل بني زريق ب المدينة. والشائع بين الناس في الوقت القريب أنها البئر المردومة الكائنة أمام محلة النخاولة، تحت أحد أبراج سور المدينة الجنوبي. [ياقوت بن عبدالله الحموي، "معجم البلدان"، الناشر: دار الفكر - بيروت، 299/1 ، عبد القدوس الأنصاري ، " آثار المدينة المنورة " ، الناشر : المكتبة السلفية – المدينة المنورة ، الطبعة: الثالثة 1393هـ-1973م ، ص 254].

فكان يجد بعض الخفة والراحة.

والراجح من تلك الأقوال القول الثالث: وهو أن المعوذتين نزلتا بعد سحر لبيد بن أعصم النبي وذلك لأسباب:

1- مجيء رواية صحيحة صريحة تثبت ذلك، حيث روى عبد بن حميد[1] فى " مسنده " عن زيد بن أرقم[2] أنه قال: سحر النّبِىّ رجل ٌ من اليهود فاشتكى فأتاه جبريل فنزل عليه بالمعوذتين وقال: إن رجلا من اليهود سحرك والسحر فى بئر فلان فأرسل عليا فجاء به فأمره أن يحل العقد ويقرأ آية فجعل يقرأ ويحل حتى قام ا لنبي كأنما نشط من عقال"[3].

وهذه الرواية صحيحة كما حُكم عليها من قبل المحققين[4]، ومتى صحت رواية سبب النزول وكانت صريحة فالصحيح المعتمد، قال السيوطى فى "الإتقان": "وإن ذكر واحد سببا وآخر سببا غيره فإن كان

---

(1) هو: أبو محمد، عبد بن حميد بن نصر، الكسى، ويقال له: الكشى، بالفتح والإعجام، يقال: اسمه عبدالحميد، ولد بعد 170هـ وتوفى 249هـ، إمام حافظ حجة، جوال ذو تصانيف. [" تهذيب التهذيب " 402/6].

(2) هو: زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصارى الخزرجى، صحابى مشهور، أول مشاهده الخندق، غزا مع النبى سبع عشرة غزوة، وأنزل الله تصديقه فى سورة المنافقين، مات سنة 66هـ. [" الإصابة" 589/2].

(3) عبد بن حميد الكسى، " المنتخب من مسند عبد بن حميد"، تحقيق: صبحى البدرى السامرائى , محمود محمد خليل الصعيدى، الناشر: مكتبة السنة - القاهرة - 1408 - 1988، الطبعة: الأولى، 115/1 حديث رقم: 271، قال الألبانى: وهذا إسناد صحيح وهو على شرط مسلم، وزيادة نزول جبريل بـ (المعوذتين)، سندها صحيح أيضا. و لها شاهد من حديث عمرة عن عائشة وفيه: " فأتاه جبريل بـ (المعوذتين) فقال: يا محمد *(قُلْ أعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ) وحل عقدة، (مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ) وحل عقدة حتى فرغ منها...". [محمد ناصر الدين الألبانى، " السلسلة الصحيحة"، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، حديث رقم: (2761)].

(4) انظر: قول الألباني المتقدم في تخريج الحديث.

إسناد أحدهما صحيحا ً دون الآخر فالصحيح المعتمد"[1]. وبالنسبة للقول الثانى وهو: أن قريشا ندبوا، أى ندبوا من اشتهر بينهم أنه يصيب النبى بعينه فأنزل الله المعوذتين ليتعوذ منهم بهما، قد ذكره الفخر الرازى[2] عن سعيد بن المسيب ولم يسنده[3]. وأما القول الأول فلم تقف عليه الباحثة في كتب الحديث.

2- ترجيح جمهور المفسرين أن سبب نزول المعوذتين هو ما كان من سحر لبيد بن أعصم للنبى قال القرطبى[4]: "وسورة الفلق، مع اتفاق المفسرين على أن سبب نزولها ما كان من سحر لبيد بن الأ عصم للنبى "[5]. وقال الفخر الرازى: " وقول جمهور المفسرين: أن لبيد بن أعصم اليهودى سحر النبى فى إحدى عشرة عقدة وفى وتر دسه فى بئر يقال لها ذروان فمرض رسول الله ، واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك "[6].

وأصل هذا الحديث في الصحيحين وسيأتي تفصيله[7].

---

(1) "الإتقان فى علوم القرآن" 94/1، وهذا يرد على قول ابن عاشور: " قال المفسرون إنها نزلت بسبب أن لبيد بن الأعصم سحر النبى ، وليس فى "الصحاح" أنها نزلت بهذا السبب". ["التحرير والتنوير" 546/30].

(2) هو: محمد بن عمر بن الحسين المشهور بفخر الدين الرازى، أصولى مفسر، تأثر با الفلسفة وعلم الكلام، له مصنفات كثيرة فى فنون عديدة، توفى سنة 606هـ. [سير أعلا م النبلاء 500/21، " وفيات الأعيان " 249/4].

(3) " التحرير والتنوير " 546/30.

(4) هو: محمد بن أحمد بن أبى بكر الأنصارى الأندلسى القرطبى الإمام المفسر، صنف الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة بأحوال الموتى وغيرها، توفى سنة 671هـ. [" شذرات الذهب " 335/5، "الأعلام للزركلي" 322/5].

(5) " تفسير القرطبي " 46/2.

(6) " مفاتيح الغيب " 368/32.

(7) انظر: ص(357).



المطلب السادس: المعوذتان من القرآن الكريم.

والمعوذتان من سور القرآن لا مجال للشك فى ذلك، فقد ورد التصريح بقرآنيتهما عن النبى كما جاء عن عقبة بن عامر أنه قال: "أنزلت على سورتان، فتعوذوا بهن فإنه لم يتعوذ بمثلهن، يعنى المعوذتين"[1]. وعنه أيضا أنه قال: قال لى رسول الله : "أنزل -أو أنزلت- على آيات لم ير مثلهن قط، المعوذتين"[2]. كما ورد أنه صلى بهما صلاة الصبح كما تقدم[3]، وفى قراءتهما فى الصلاة دليل صريح على كونهما من القرآن العظيم، إضافة إلى أن الصحابة أثبتوهما فى المصاحف الأئمة، ونفذوها إلى سائر الآفاق، وهذا يدل على حصول التواتر والإجماع من الأمة على أن المعوذتين من القرآن الكريم[4].

وقد أشكل على العلماء ما نُقِلَ عن أن ابن مسعود[5] أنه كان لا يكتب المعوذتين فى مصحفه، فقد روى الإمام أحمد فى "مسنده" وابن حبان[6] فى "صحيحه" عن زر بنُ حُبَيش[7] أنه قال: قلت لأبى بن

---

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(27).

(2) سبق تخريجه، انظر: ص(21).

(3) انظر: ص(26).

(4) إسماعيل بن عمر بن كثير، " تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: سامى بن محمد سلامة ، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999م، 531/8.

(5) هو: عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى، أبو عبدالرحمن، أحد السابقين الأ ولين أسلم قديما وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد بعدها ولازم النبى ، مات بـ المدينة32هـ. ["الإصابة" 233/4].

(6) هو: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ التميمى البستى الشافعى صاحب الصحيح كان حافظا ثبتا إماما حجة أحد أوعية العلم، صاحب التصانيف، مات سنة 350هـ. [" سير أعلام النبلاء" 92/16].

(7) زر بن حبيش بن حباشة بن أوس بن بلال، وقيل: هلال الأسدى أبو مريم ويقال: أبو مطرف الكوفى، مخضرم أدرك الجاهلية، ثقة كثير الحديث. توفى سنة 81 أو 82



كعب[1]: إن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين فى مصحفه؟ فقال: أشهد أن رسول الله أخبرنى أن جبريل قال له: (ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ) فقلتها، قال: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) فقلتها. فنحن نقول ما قال النبى "[2]. وفى رواية أخرى عنه للبيهقى: أنه قال: سألتُ أبى بن كعب عن المعوذتين، فقلت: يا أبا المنذر، إن أخاك ابن مسعود يَحُك ُهما من المصحف. فقال: إنى سألت رسول الله - - فقال: "قيل لى: قل، فقلت". فنحن نقول كما قال رسول الله " [3]وجاءت رواية بنحو ذلك عن البخاري [4].

وقد وجّه العلماء ما جاء عن ابن مسعود فى المعوذتين بعدة توجيهات منها:

1- أنه لم ينكر كونهما من القرآن وإنما أنكر إثباتهما فى المصحف ، فقد كان يرى أن لا يكتب فى المصحف شيئا إلا وقد أذن النبى فى كتابته فيه، وكأنه لم يبلغه الإذن فى ذلك فهذا تأويل منه وليس جحدا ً لكونهما قرآنا.[5]

2- أنه لم يسمعهما من النبى على أنهما قرآن، وسمعهما فظن

أو 83هـ. [" تهذيب التهذيب" 277/3].

(1) هو: أبى بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصارى أبو المنذر سيد القراء، ويكنى أبا الطفيل، من فضلاء الصحابة، شهد بدرا والمشاهد كلها، مات سنة 19هـ وقيل 22هـ. [" الإصابة" 27/1].

(2) "مسند أحمد" 116/35 حديث رقم: 21186، وقال شعيب الأرناؤوط: "حديث صحيح"، "صحيح ابن حبان" 77/3 حديث رقم: 797.

(3) أحمد بن الحسين البيهقى، " السنن الكبرى للبيهقى"، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، 1414هـ - 1994 م، 394/2 حديث رقم: 3851، "مسند أبو بكر الحميدى"، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى، الناشر: دار الكتب العلمية , مكتبة المتنبي - بيروت ،185/1 حديث رقم: 374.

(4) رواه البخاري في " صحيحه " 1904/4 ، حديث رقم: 4693.

(5) وقد تأول هذا القاضى أبو بكر الباقلانى فى كتاب الانتصار وتبعه عياض وغيره. ["فتح الباري "743/8].



أنهما دعاء من الأدعية، كقوله : « أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق »[1]. ولما بلغه إثباتهما عن رسول الله رجع إلى قول الجمهور[2].

3- يحتمل أنه اعتقد أنه لا يلزمه كتابة كل القرآن، فكتب ما سوى المعوذتين وتركهما لشهرتهما [3]، ولعدم خوف النسيان عليهما، وظن من رأى ذلك ممن لم يعرف ما دعاه إليه أنه أسقطهما لأنهما ليستا عنده بقرآن، ويؤيد ذلك أن الفاتحة ليست مكتوبة فى مصحفه، ولا يعقل أن ينكر ابن مسعود كذلك السورة التي لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

4- أنه يحتمل أن يكون ابن مسعودٍ لم يسمع المعوذتين من النبي ولم تتواترا عنده، فتوقف في أمرهما[4].

ولما بلغه إثباتهما عن رسول الله رجع إلى قول الجمهور وأخذ بقول الجماعة [5]، لأدلة:

الأول: إن الصحابة كتبوا المعوذتين فى المصاحف الأئمة، ونفذوها إلى سائر الآفاق كذلك، ولم ينقل أن ابن مسعود أنكر عليهم كتابتهما. [6]

---

(1) رواه مسلم في " صحيحه " 2080/4 رقم الحديث: 2708.

(2) ذكر ذلك القرطبى وابن قتيبة. [" تفسير القرطبى " 251/20، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينورى، "تأويل مختلف الحديث"، تحقيق: محمد زهرى النجار، الناشر: دار الجيل - بيروت، 1393 - 1972م، ص26].

(3) نقله النووى عن المازرى. [يحيى بن شرف النووى، " صحيح مسلم بشرح النووى"، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية1392هـ، 109/6].

(4) هذا قول الحافظ ابن حجر. ["فتح الباري " 743/8].

(5) "تفسير ابن كثير" 531/8، "فتح البارى" 743/8، محمد الأمين بن محمد بن المختار الشنقيطى، "أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن"، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، - 1415هـ - 1995م، 157/9.

(6) " تفسير ابن كثير " 531/8، "أضواء البيان " 157/9.

الثانى: قد صحّ عند العلماء عن ابن مسعود نفسه قراءة عاصم[1] ، وفيها المعوذتان والفاتحة. وهذا نقلٌ متواتر يوجب العلم. قال ابن حزم[2]: "وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عن ابن مسعود، وفيها الفاتحة والمعوذتان "[3]. والروايات السابقة فى عدم كتابة ابن مسعود المعوذتين فى مصحفه لا تبلغ فى درجة صحتها صحة قراءة عاصم عن ابن مسعود المتواترة والتي تضمنت المعوذتين والفاتحة.



(1) هو: عاصم بن أبى النجود بهدلة الكوفى الأسدى بالولاء، أبو بكر، أحد القراء السبعة، تابعى، من أهل الكوفة، ووفاته فيها. كان ثقة فى القراءات، صدوقا فى الحديث. [" سير أعلام النبلاء" 256/5].

(2) هو: على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى، أبو محمد، عالم الأندلس فى عصره، وأحد أئمة الإسلام، ولد بقرطبة سنة 384هـ، كان حافظا، فقيها، أصوليا، يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة على طريقة الظاهرية، وكان متفننا فى علوم جمة، عاملا بعلمه، فيه دين وخير، له مصنفات كثيرة، منها: "المحلى"، و"الفصل فى الملل و النحل"، توفى سنة 456هـ. [" سير أعلام النبلاء" 184/18، شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان " وفيات الأعيان " تحقيق: إحسان عباس الناشر: دار صادر - بيروت ، 325/3].

(3) على بن أحمد بن حزم الظاهرى، "المحلى"، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربى، 13/1، وانظر: على بن أحمد بن حزم الظاهرى، " الفصل فى الملل والأهواء والنحل "، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، 65/2.

المبحث الثاني:
أهمية المعوذتين وشدة حاجة العباد لهما

من المعلوم أنّ بعض الكلام له خواصٌ ومنافع مجرّبة، فما الظن بكلام ربّ العالمين، الذى فَضْلُهُ على كل كلام - سواه- كفضل اللّه ِ على خلقه، الذى هو الشفاء التام، والعِصْمةُ النافعة، والنورُ الهادى، و الرحمة العامة، الذى لو أُنزِلَ على جبل لتَصَدّعَ من عظمته وجلالته[1]، وكيف إذا كان ذلك القرآن المتلو: المعوذتين اللتين وصفهما الرسول بأنهما: "آيَاتٌ لم يُرَ مثلهنّ قطُ" [2]، والتى أخبر أن القارئ لن يقرأ أبلغ و لا أحب عند اللّه منهما[3]، وأن العبد إذا قرأهما مع الإخلاص كفتاه كل شيء، كل شيء على الإطلاق كما أطلق النبي [4].

وما كان هذا التعظيم من رسول اللّه لشأن تلك السورتين؛ إلا لتعلم الأمة أن المعوذتين وِردٌ له أثر كبير ونفع جليل على تاليهما بإذن اللّه، فهو يسد حاجات عظيمة لديه من الناحيتين: الروحية والحسيّة.

فمن الناحية الروحية: فالعبد بقراءته المعوذتين يفرُ ويهرب مما يخافه ويحذره إلى ربه جل وعلا، قد اطمئن قلبه لمن استعاذ به وسكن؛ لأن المعوذتين تخبره أنه- سبحانه - رب الخلق الخالق لكبيرهم وصغيرهم المدبر لشؤونهم، المالك المتصرف فيهم بما يشاء كما يشاء، الإ له المستحق لعبوديتهم وخضوعهم طوعاً وكرها؛ فهو مطمئن لأنه آمن بصفات العظمة والقدرة لمن لجأ إليه.

---

(1) " زاد المعاد "177/4.

(2) سبق تخريجه، انظر: ص(21).

(3) سبق تخريجه، انظر: ص(25).

(4) سبق تخريجه، انظر: ص(29).

ومتى اجتمع فى قلب العبد ذلك الخضوع واللجوء والذل والانكسار مع الإيمان بتلك الصفات الربانية الجامعة لأصول التوحيد، وتكررت تلك المعانى بتكرار تلاوته آيات المعوذتين دبر كل صلاة وعند الصباحِ و المساء؛ فهذا يعنى أنه يُحى فى قلبه الشعور الدائم بالافتقار إلى الرب الذى هو لبُ العبودية وحقيقتها، قال ابن القيم ~: " وحقيقة العبودية كمال الافتقار إليه من كل وجه"[1]. وقال: " ولا طريق إلى الله أقرب من دوام الافتقار إليه فى كل حال"[2]، فالافتقار إلى الله والالتجاء إليه والانطراح بين يديه حاد يحدو العبد إلى ملازمة التقوى ومداومة الطاعة، فالقلب متى كان يحمل شعور الفقر إلى الرب تبعته الجوارح بِ الخضوع والاستسلام.

وهذه المعانى التى تدعو لها المعوذتان متى كانت حية نابضة فى قلب العبد؛ فقد كتبت له إذاً الحياة الحقيقية، الحياة التى أخبر الله عنها بقوله: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ)[3]، وقوله تعالى: (ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ).[4]

فتلاوة المعوذتين هى رحمة بالعبد لسدهما تلك الحاجة الروحية منه التي ما كانت لتُسَدّ إلا بهما وبأم الكتاب.

أما عن الناحية الحسية: فتتمثل فى إبعاد المعوذتين - بأمر الله - جميع الشرور فعلا ً عن العبد، فلو تؤمِّلتْ الشرور والمخاوف المحيطة بالإنسان والتي تعتريه لظهر أنها تنقسم إلى صنفين:

---

(1) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، " طريق الهجرتين وباب السعادتين"، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الثانية، 1414 - 1994م، 84/1.

(2) المصدر السابق 262/1.

(3) سورة الأنعام، الآية: 122.

(4) سورة فاطر، الآية: 22.

الصنف الأول: شرور خارجية محيطة به، والصنف الثانى: شرور داخلية في نفسه.

وقد حوت هاتان السورتان الاستعاذة من الصنفين جميعهما بأوجز وأجمع عبارة، وبيان ذلك كما يلي:

أولا ً: الشرور الخارجية المحيطة بالإنسان، وهذه جاء ذكرها فى سورة الفلق، فقد تضمنت هذه السورة الاستعاذة من أمور أربعة:

o الأمر الأول: شر المخلوقات التي لها شر بعامة.

ثم خصت من تلك الشرور ما كان أخفى وأضر على الإنسان وهي:

o الأمر الثانى: شر الغاسق إذا وقب، وهو الليل إذا دخل بظلمته [1].

o الأمر الثالث: شر النفاثات في العقد، وهن: السواحر[2].

o الأمر الرابع: شر الحاسد إذا حسد [3].

ثانياً: الشرور الداخلية فى العبد، وذلك يتمثل فى: الوسواس، وقد أفردت له سورة الناس لشدّة خطورته وعظم ضرره على الإنسان؛ فهو أصل كل ذنب وكفر، والسبب الحقيقى وراء عذاب الإنسان وشقائه فى دنياه وآخرته.

يقول ابن القيم ~ متحدثاً عن ميزة المعوذتين فى الاستعاذة من الشرور كافة: " وفى المعوّذتين الاستعاذة من كل مكروه جملةً وتفصيلا ً، فإن الاستعاذة من شرّ ما خلق تعُمُّ كلّ شرٍّ يُستعاذ منه، سواء أكان فى الأجسام أو الأرواح، والاستعاذة من شَرّ الغاسق وهو

---

(1) انظر: ص(113).

(2) انظر: ص(113).

(3) انظر: ص(114).

اللَّيل، وآيته وهو القمر إذا غاب، تتضمن الاستعاذة من شَرّ ما ينتشر فيه من الأرواح الخبيثة التى كان نورُ النهار يحولُ بينها وبين الا نتشار. والاستعاذة من شَرّ النفاثات فى العقد تتضمن الاستعاذة من شَرّ السواحر وسحرهن. والاستعاذة مِن شَرّ الحاسد تتضمن الا ستعاذة من النفوس الخبيثة المؤذية بحسدها ونظرها.... [والا ستعاذة مِن شَرّ الوسواس] تتضمن الاستعاذة من شَرّ شياطين الإنس والجن، فقد جمعت السورتان الاستعاذة من كُلّ شَرّ، ولهما شأنٌ عظيم فى الاحتراس والتحصن من الشرور قبل وقوعها، ولهذا أوصى النبى ﷺ عقبة بن عامر بقراءتهما عقب كُلّ صلاةٍ، ذكره الترمذىُ فى "جامعه" وفى هذا سرٌ عظيم فى استدفاع الشرور من الصلاة إلى الصلاة. وقال: ما تعَوّذ المتعوّذون بمثلهما"[1].

فالله ﷻ خلق تلك الشرور وجعل المعوذتين نجاة منها ودافعاً لها، كما أخبر بذلك المعصوم ﷺ فما تعوذ متعوذ بمثلهما، ولقد قرأهما الرسول ﷺ عندما سحر فحل السحرعنه، وقرأهما عندما لُدغ فلم يضرّه السم شيئاً[2]، وإذا اشتكى لم يلجأ إلى رقية غيرهما، فكان ﷺ يقرأ على نفسه بـ

(1) " زاد المعاد في هدي خير العباد" 181/4.

(2) " المصدر السابق" 180/4. وقوله : قرأهما عندما لُدغ فلم يضرّه السم شيئاً . يشير بذلك إلى ما روي عن علي ﷺ أنه قال: بينما رسول الله ﷺ ذات ليلة يصلي فوضع يده على الأرض فلدغته عقرب ، فتناولها رسول الله ﷺ بنعله فقتلها ، فلما انصرف ، قال :" لعن الله العقرب لا تدع مصليا ولا غيره أو نبيا ولا غيره إلا لدغتهم". ثم دعا بملح وماء فجعله في إناء ثم جعل يصبه على إصبعه حيث لدغته ويمسحها ويعوذها بالمعوذتين. [عبدالله بن محمد بن أبي شيبة ،"الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار"، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض ، الطبعة: الأولى- 1409هـ، 5/ 44 ،حديث رقم : 23553 ، وقال الألباني :"صحيح ". انظر :" السلسلة الصحيحة""، حديث رقم: 548].

المعوذتين وينفث فيزول عنه الألم ويندفع بإذن الله، وإذا أوى إلى فراشه جمع كفيه وقرأ المعوذات ونفث ثم مسح ما استطاع من جسده فينام قرير العين مطمئناً من شرور تلك الليلة، لعلمه أنه محفوظ من ربه فقد استعاذ بما أمر أن يستعيذ به.

وما تقدم يدلنا على أن المعوذتين رحمة ربانية للإنسان وذلك من وجوه:

الأول: أنهما أمان نفسى وحسى للإنسان من جميع المخاوف التى يخشاها في يومه وغده.

الثاني: أنهما رقية نافعة وشافية له عند مرضه وشكواه.

الثالث: أنهما سبيل عظيم له فى دفع وسواس الشيطان ولزوم الا ستقامة على الصراط.

وذلك يعطينا السرّ فى فرح الرسول الشديد بنزولهما وتقديمهما على ما سواهما من تعاويذ[1]، قال ابن القيم ~: "والمقصود الكلام على هاتين السورتين وبيان عظيم منفعتهما وشدة الحاجة بل الضرورة إليهما وأنه لا يستغنى عنهما أحد قط وأن لهما تأثيرا خاصا فى دفع السحر والعين وسائر الشرور وأن حاجة العبد إلى الاستعاذة بهاتين السورتين أعظم من حاجته إلى النفس والطعام والشراب واللباس "[2].



(1) "مفاتيح الغيب " 375/32.

(2) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، "بدائع الفوائد"، دار الفكر - بيروت، 199/2.

المبحث الثالث:
مقاصـــد المعوذتـــين

تضمنت المعوذتان مقاصد جليلة وحوت أهدافاً عظيمة، تجعل كل من تفهمهما يوقن بعظم هاتين السورتين، ويدرك عميق الأثر الإيمانى المرجو من العبد عند قراءتهما، والحكمة العظيمة من دعوته إلى تكرارهما في يومه وليلته، ولعل من أهم تلك المقاصد:

1- تعميق التوحيد في النفوس، وتعزيزه بين حين وآخر:

فالعبد بقراءته المعوذتين يعوذ بالله ، مقرّاً بقلبه ولسانه بربوبيته للخلق كلهم، وأنه الملك الآمر الناهى المتصرف فيهم بما يشاء ، وهو لذلك الإله الحق المستحق لعبوديته كلها وحده لا شريك له [1].

وهذه المعانى متى انساقت عذبة فى قلب العبد وصدقها لسانه بقراءته لهاتين السورتين فقد أتى بالإيمان الواجب والتوحيد الخالص؛ لذا عُدت المعوذتان تطبيقاً عملياً من العبد للتوحيد الذى جاءت الدعوة إليه فى سورة الإخلاص قبلهما، قال فى "التفسير القرآنى للقرآن": "فقد قررت المعوذتان ما جاء فى سورة الإخلاص قبلهما من دعوة إلى التوحيد وذلك بدعوة النبىّ والناس جميعا أن يعوذوا بربهم، وأن يستظلوا بحمى ربوبيته من كل ما يسوءهم، أو ما يتوقع أن يعرض لهم بسوء، مفتقرين إليه فى ذلك، فذلك هو الإيمان بالله سبحانه، وا لإقرار بسلطانه القائم على هذا الوجود، وأنه وحده الذى تتجه الوجوه كلها إليه في السراء والضراء"[2].

(1) انظر: "أضواء البيان " 172/9.

(2) عبد الكريم الخطيب، "التفسير القرآنى للقرآن"، الناشر: دار الفكر العربى - القاهرة، 1716/16.



وما تقدم يبيّن لنا السرّ فى تسمية السّلف المعوذتين بالمقشقشتين أى: المبرئتان من النفاق، وذلك بتأصيلهما التوحيد والإخلاص فى قلب العبد[1].

2- تعليم العبد اللجوء إلى الله -تعالى- والاستعاذة به وحده من جميع مخاوفه في حاضره ومستقبله:

" ففى المعوذتين توجيه من الله ودعوة لعباده إلى العياذ بكنفه، واللياذ بحماه وحده، من كل مخوف: خاف ٍ وظاهر ٍ، مجهول ٍ ومعلوم ٍ، على وجه الإجمال وعلى وجه التفصيل "[2].

فعندما يستحضر العبد صفات الله المذكورة فى المعوذتين، "يدرك أن المخلوقات كلها لله سبحانه، وهى من صنعة يده، وهو وحده - سبحانه- القادر على دفع شرّها، وردّ بأسها، سواء أكانت من قوى الطبيعة، أو من الحيوان أو الإنسان.. "[3]، فالرب هو من بيده القوة الفعلية المتحكمة بجميع الأسباب، وعندما يطلب العبد الالتجاء إليه - تعالى - فإنما توجه إلى الوجهة الصحيحة في طلب اللجوء والمعونة.

ولقد تأول الرسول هذا المقصد من المعوذتين فى جميع شأنه وفى كل أحواله، قال ابن عثيمين[4]~: " كان النبى وغيره من المؤمنين يلجؤون إلى الله عند الشدائد، فقد جاء أعرابى إلى النبى

---

(1) " النكت والعيون " 373/6.

(2) سيد قطب إبراهيم، " في ظلال القرآن"، الناشر: دار الشروق - القاهرة، 4006/6.

(3) انظر: "التفسير القرآني" 1719/16.

(4) هو: أبو عبدالله، محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبى التميمى، ولد فى عنيزة سنة 1347هـ، قد رزق ذكاء وهمة عالية، من أبرز علماء المملكة العربية السعودية، اشتغل بالتدريس، وله آثار علمية عديدة، توفى 1421هـ. [انظر: ترجمته فى مقدمة "شرح العقيدة الواسطية للعثيمين " الناشر: دار ابن الجوزى - المملكة لعربية السعودية، الطبعة: الرابعة 1417هـ، 9/1].

وعنده أصحابه، وقد علق سيفه على شجرة فاخترطه[1] الأعرابى، وقال: من يمنعك منى؟ قال: "يمنعنى الله"[2] ولم يقل أصحابى، وهذا هو تحقيق توحيد الربوبية ؛ لأن الله هو الذى يملك النفع، و الضر، والخلق، والتدبير، والتصرف فى الملك، إذ لا شريك له فيما يختص به من الربوبية، والألوهية والأسماء والصفات"[3].

3- تعليم العبد عبودية الذل والخضوع والافتقار إلى الرب جل وعلا:

قال سهل التُسْتَرى[4]: " إن الله تعالى أمره فى هاتين السورتين بـ الاعتصام والاستعانة به، وإظهار الفقر إليه. فيتجرد العبد من حوله وقوته، إلى قوة الله وقدرته"[5]. فالعبد عندما يستعيذ بـالله ويلجأ إليه، فإنما هو يعلن حقيقة فقره التام إلى الله وحاجته الشديدة له، وكأنه نظر إلى نفسه فعلم أن ليس بيده حيلة فى دفع تلك الشرور عنه، ونظر إلى غيره فوجد أنه مخلوق ضعيف مثله، ونظر إلى الرب فعلم أن الحول والقوة بيده فهو الذي خلقه وخلق تلك الشرور.

فبالمعوذتين يدرك العبد أن فقره لربه ملازم له، فحاجته إلى الله

---

(1) اخترط: سل السيف من غمده. [" شرح صحيح مسلم للنووي " 129/6].

(2) رواه البخارى فى " صحيحه " 1515/4، رقم الحديث: 3906، ومسلم فى " صحيحه" 576/1رقم الحديث: 843.

(3) محمد بن صالح العثيمين، " القول المفيد على كتاب التوحيد"، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية 1424هـ، 67/1.

(4) هو: سهل بن عبدالله بن يونس التسترى الزاهد، أبو محمد، له كلمات نافعة، ومواعظ حسنة، وقدم راسخ فى الطريق. توفى سنة 283هـ. ويقال: عاش ثمانين سنة أو أكثر. [سير أعلام النبلاء " 330/13].

(5) سهل بن عبدالله التسترى، " تفسير التسترى"، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دارالكتب العلمية ـ بيروت الطبعة: الأولى 1423هـ، ص210.

مستديمة ما دامت به الحياة، قال تعالى: (ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ)[1]، وكلما زاد العبد فى تحقيق هذا المقصد من المعوذتين، وشعر بفقر روحه إلى ربه قبل بدنه، كلما عظم إيمانه وثبت يقينه، فأساس العبودية كلها الخضوع والافتقار إلى الله جل وعلا.

4- تعزيز المعوذتين مبدأ مراقبة الله في الخواطر والإرادات:

فالمعوذتان تخبران العبد أن الوسواس مترصد للقلب ينتظر منه غفلة حتى يجد له مدخلا ً ليفسد عليه فكره، وهو مستمر على ذلك الأمر، حريص فى نفث وساوسه فى القلب، وهذا الحال من الوسواس لا يسمح للعبد بالغفلة عن خواطره أو الاطمئنان لها، بل يلزمه المراقبة الدائمة والتفحص المستمر لها، فما كان منها مضاداً لمراد الله موافقاً للشيطان رفضها وطردها، وما كان منها موافقاً لمراد الله كما فى كتابه وسنة رسوله قبلها.

والعبد متى لازم تلك المراقبة فقد وصل إلى مقام الأولياء، فقد أوثر عن السلف قولهم: "إن من راقب الله فى خواطره عصمه فى حركات جوارحه". [2] وقال ابن القيم: " وأرباب الطريق مجمعون على أن مراقبة الله تعالى فى الخواطر: سبب لحفظها فى حركات الظواهر فمن راقب الله فى سره: حفظه الله فى حركاته فى سره وعلانيته"[3].

وقد أشار صاحب "نظم الدرر " إلى ذلك المقصد من المعوذتين

---

(1) سورة فاطر، الآية: 15.

(2) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، " مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين"، تحقيق: محمد حامد الفقى، الناشر: دار الكتاب العربى - بيروت، الطبعة: الثانية 1393هـ– 1973م، 65/2.

(3) المصدر السابق 66/2.



بقوله: "وحاصل سورة الناس الاستعاذة بهذا الرب الموصوف من وسوسة الصدر المثمرة للمراقبة"[1].

5- دعوة المعوذتين القلب إلى الاستحضار الدائم لذكر الله جل وعلا:

وصفت المعوذتان الوسواس بأنه: ختّاس[2]، أي: أنه يتراجع عند ذكر الله - تعالى- وينفر منه، فلا بقاء له متى كان العبد ذاكراً ربه مستحضراً ذلك في قلبه.

وإذا عُلِمَت تلك الحقيقة وعُلم أن الوسوسة بابها واسع، فكل شيء عدا الله قد يكون مجالاً لوسوسة الشيطان؛ إذاً لا مأمن للعبد منها إلا بذكر الربّ - جل وعلا- والحضور الدائم معه.

ومصداق ذلك ما جاء فى الحديث؛ أن النبى قال: "إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات؛ أن يعمل بها، ويأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بها"... [الحديث وفيه]: " وآمركم أن تذكروا الله؛ فإن مثل ذلك: كمثل رجل خرج العدو فى أثره سراعاً حتى إذا أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله"[3].

قال ابن القيم ~: " وهذا بعينه هو الذى دلت عليه سورة: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ) فإنه وصف الشيطان فيها بأنه الخنّاس، والخنّاس: الذى إذا

(1) برهان الدين أبى الحسن إبراهيم بن عمر البقاعى، "نظم الدرر فى تناسب الآيات و السور"، تحقيق: عبدالرزاق غالب المهدى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1415 هـ - 1995 م، 617/8.

(2) انظر: ص(313).

(3) " سنن الترمذى " 148/5 رقم الحديث: 2863 وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب، وقال الألبانى: صحيح. [انظر: صحيح سنن الترمذى " 145/3]. "مسند أحمد" 335/29 رقم الحديث: 17800 قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح.

ذكر العبد ُ الله َ انخنس وتجمع وانقبض وإذا غفل عن ذكر الله تعالى التقم القلب وألقى إليه الوساوس، فما أحرز العبد نفسه من الشيطان بمثل ذكر الله "[1].

فمن أهم الأمور التى تقصدها وتؤصلها المعوذتان هى الدعوة إلى الذكر الدائم لله -جل وعلا- من العبد، فإن فتر لسانه لم يفتر قلبه عن ذلك.

6- التنبيه على أن مضرة الدين -وإن قلت- أعظم من مضار الدنيا وإن عظمت.

يظهر هذا المقصد بالمقارنة بين الثناء على المستعاذ به وعدد الأ مور المستعاذ منها فى السورتين، فلو تأملنا المستعاذ به فى السورة الأ ولى نجده مذكوراً بصفة واحدة وهى: رب الفلق، والمستعاذ منه أربع آفات: شر المخلوقات التى بها شر، وشر الليل إذا دخل بظلمته، وشر النفاثات في العقد، وشر الحاسد إذا حسد.

أما السورة الثانية فالمستعاذ به مذكور بثلاث صفات وهى: رب الناس، ملك الناس، إله الناس، والمستعاذ منه آفة واحدة وهى: الوسوسة ، ومعلوم أن الثناء يَتَقدّر بقدر المطلوب فكلما كان المطلوب أهم كان الثناء أكثر وأجلّ، والمطلوب فى سورة الفلق هو: سلامة النفس والبدن، والمطلوب فى سورة الناس: سلامة الدين، وفى هذا تنبيه على أن مضرة الدين وإن قلت أعظم من مضار الدنيا وإن عظمت!

قال فى " أضواء البيان ": " فالمستعاذ به فى سورة الفلق صفة واحدة (رب الفلق)، والمستعاذ منه عموم ما خلق جملة وتفصيلا، بينما فى السورة الثانية جاء بالمستعاذ به ثلاث صفات هى صفات

---

(1) " بدائع الفوائد" 270/2.



العظمة لله تعالى: الرب والملك والإله. فقابل المستعاذ منه وهو شىء واحد فقط، وهو الوسواس الخناس، وهذا يدل على شدة خطورة المستعاذ منه. وهو كذلك ; لأننا لو نظرنا فى واقع الأمر لوجدنا مبعث كل فتنة ومنطلق كل شر عاجلا أو آجلا، لوجدناه بسبب الوسواس الخناس"[1].

7- تحديد رقية شرعية للمسلم يدفع بها خوفه ويلجأ إلى الا ستشفاء بها عند مرضه:

موضوع الرقية مهم لدى الإنسان، فهو يسعى بطبيعته أيّاً كان دينه إلى البحث عن كلام يعلِقه بقوة عظيمة يلجأ إليها فى دفع الآلام و الشرور عنه والتى عجز عن دفعها؛ لذلك عُرفت الرقى والتعاويذ قبل الإ سلام، فجاءت المعوذتان لتغنى المسلم عن كل رقية، فلا يقع فى التعاويذ الشركية، قال فى "التحرير والتنوير ": " الغرض من سورة الفلق تعليم النبى كلمات للتعوذ بالله من شر ما يتقى شره من المخلوقات الشريرة، والأوقات التى يكثر فيها حدوث الشر، والأ حوال التى يستر أحوال الشر من ورائها لئلا يرمى فاعلوها بتبعاتها، ف َع َل ّم الله نبيه هذه المعوذة ليتعوذ بها، وقد ثبت أن النبى كان يتعوذ بهذه السورة وأختها ويأمر أصحابه بالتعوذ بهما فكان التعوذ بهما من سنة المسلمين"[2].

هذا أهم ما اُختير من مقاصد المعوذتين، وإلا فهى آيات مفعمة بالأ هداف الربانية والمقاصد الإيمانية قد يضيق المكان بذكرها، وتعجز العبارات عن شرحها، ويكفينا فى هذا وصف الرسول لهما بأنهما:

---

(1) " أضواء البيان " 184/9.

(2) "التحرير والتنوير" 547/30.

"سورتان لم يقرأ بمثلهما"[1].

وبعد التعرف على المعوذتين، والمرور على جانب من أهميتهما، و الوقوف على شيء من مقاصدهما، يحسن بنا الانتقال إلى أصول الإيمان التي دللت عليها المعوذتان وهي موضوع الباب الأول من هذا البحث.



(1) سبق تخريجه، انظر: ص(25).



الباب الأول

الباب الأول
أركان الإيمان من خلال المعوذتين

وفيـه أربعـة فصـــول:

الفصل الأول: توحيد الربوبية من خلال المعوذتين.

الفصل الثاني: توحيد الألوهية من خلال المعوذتين.

الفصل الثالث: توحيد الأسماء والصفات من خلال المعوذتين.

الفصل الرابع: دلالة المعوذتين على الإيمان باليوم الآخر والقضاء والقدر.

تمهيد

تقوم العقيدة الصحيحة على دعائم وأصول تسمى عند أهل العلم بأركان الإيمان، قد جاء بيان تلك الأركان عن النبى فى حديث جبريل عندما سأله عن الإيمان؛ فقال : "الإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره"[1].

فالعبد لا يكون مؤمناً ولا يصدق عليه وصف الإيمان إلا بعد إيمانه بهذه الأركان جميعاً .

وقد قررت المعوذتان عدداً من تلك الأصول على رأسها ركن الإيمان بالله، فقررت توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، كما دلت المعوذتان على المعتقد الصحيح فى القضاء والقدر، ومن ثمّ يتبيّن أن المعوذتين حملتا معانى إيمانية عظيمة يُرى أن كل عبدٍ فى مسيس الحاجة لها.

وسيُوضح فى هذا الباب ما تناولته المعوذتان من أركان الإيمان مرتبة كما جاء في حديث جبريل .



(1) سبق تخريجه، انظر:ص (12).



توحيد الربوبية من خلال المعوذتين

وفيه أربعـة مباحـث: -

المبحث الأول: تعريف توحيد الربوبية .

المبحث الثاني: دلالة المعوذتين على إفراد الله ب
الخلق.

المبحث الثالث: دلالة المعوذتين على إفراد الله ب
الملك.

المبحث الرابع: دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين لتوحيد الربوبية.

** ** **

المبحث الأول:
تعريف توحيد الربوبية

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: معنى توحيد الربوبية:

توحيد الربوبية هو: مصطلح مركب من لفظتين: الأولى: توحيد، والأخرى: الربوبية، لذا كان لابد من تعريف التوحيد أولاً، ثم تُعرف بعد ذلك لفظة الربوبية ثانياً؛ حتى يتضح مفهوم هذا النوع من التوحيد والمقصود به.

أولاً: معنى لفظة التوحيد:

التوحيد لغة: مصدر من قولهم: وحّد يوحّد توحيداً، إذا أفرده وجعله واحداً[1]، قال ابن فارس[2]: "الواو والحاء والدال: أصلٌ واحد يدلُ على الانفراد. من ذلك الوَحْدَة... والواحد: المنفرد"[3]. و" يقال: وَحِدَ فلان يَوْحَدُ، أي: بقى وحده "[4]. و"وحّده توحيدا، أى جعله واحدا، والتوحيد: الإيمان بالله وحده، والله الأوحد، والمتوحد: ذو الوحدانية "[5].

---

(1) " لسان العرب" 446/3.

(2) هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزوينى، الرازى، من أئمة اللغة والأدب، أصله من قزوين، وأقام مدة فى همذان ثم انتقل إلى الرى، توفى فيها سنة 395هـ. له مؤلفات منها: "معجم مقاييس اللغة"، و"المجمل"، و"جامع التأويل فى تفسير القرآن". ["سير أعلام النبلاء" 103/17].

(3) أحمد بن فارس بن زكريا، "معجم مقاييس اللغة"، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: 1399هـ - 1979م، 90/6.

(4) "لسان العرب" 446/3.

(5) محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، "القاموس المحيط"، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت،

وجاء فى "التعريفات": "التوحيد فى اللغة: الحكم بأن الشىء واحدٌ ، والعلم بأنه واحد"[1].

فيُخرَج من هذه التعريفات اللغوية أن التوحيد هو: جعل الشىء واحدا، والحكم على الشيء بأنه واحدٌ، أي: منفرد.

أما التوحيد اصطلاحاً: فقد عُرِّفَ بأنه: " إفرادُ اللّٰه بالخلق والتدبىر، وإخلاصُ العبادة له، وترك عبادة ما سواه، وإثبات ما لَهُ من الأسماء الحسنى، والصفات العليا، وتنزيهه عن النقص والعيب"[2].

ومنهم من أجمل معناه بعبارة شاملة فقال: هو: "إفراد اللّٰه بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات"[3].

ومن هذه العبارات يمكن أن يُفهم أن المراد بالتوحيد هو: إفراد اللّٰه بما يختص به، فنفرده فى أفعاله سبحانه، ونفرده فى أفعال عباده تعالى، ونفرده في أسمائه وصفاته جل وعلا.

ثانياً: معنى لفظة الربوبية:

الربوبية لغة: مصدر من ربّ يربُ ربوبية [4]، قال ابن فارس " (ربّ) أصلٌ لإصلاح الشىء والقيام عليه. فالرّبٌ: المالك، والخالق، و الصاحب. والربٌ: المصلح للشىء. يقال رَبّ فلانٌ ضيعته، إذا قام

414/1.

(1) على بن محمد بن على الجرجانى، " التعريفات"، تحقيق: إبراهيم الأبيارى، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى1405هـ، 96/1.

(2) الشيخ صالح بن فوزان الفوزان، " عقيدة التوحيد "، الناشر: دار العاصمة - الرياض، الطبعة: الأولى 1420هـ -1999م، ص21.

(3) " القول المفيد على كتاب التوحيد" 11/1.

(4) " إسماعيل بن حماد الجوهرى، " الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 ه - 1987 م، 130/1، "التحرير والتنوير" 164/1.

على صلاحها، والله جل ثناؤه الربّ ؛ لأنه مصلح أحوال خلقه". [1]

والربُ في اللغة يراد به عدة معانٍ منها:

1- السيد؛ ومنه قوله تعالى: (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ)[2] أي: سيده المطاع[3]. و منه قوله عليه الصلاة والسلام: «أن تلد الأمة ربتها»[4]، و«ربتها» أي: سيدها [5]. وبهذا المعنى فسر ابن عباس: (ﭙ ﭚ)[6]. فقال: أي: سيد العالمين [7].

2- المالك؛ فكل من مَلَك شيئاً هو: ربّهُ[8]. ومنه قوله في ضالة الإ بل: «حتى يلقاها ربها»[9] أي: مالكها [10].

3- المصلح والجابر والمدبر والقائم، قال الهروى[11] وغيره: "ويقال

---

(1) "معجم مقاييس اللغة " 381/2.

(2) سورة يوسف، الآية: 41.

(3) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، " أسماء الله الحسنى وصفاته العليا "، جمع وإعداد وتحقيق: عماد زكي البارودي، الناشر: المكتبة التوفيقية - القاهرة، ص204.

(4) رواه البخارى فى " صحيحه " 27/1 رقم الحديث: 50، ومسلم فى " صحيحه " 36/1 رقم الحديث: 8.

(5) "لسان العرب " 399/1، محمد بن أحمد بن أبى بكر القرطبى، " الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى "، تحقيق: محمد حسن جبل، طارق أحمد محمد، الناشر: دار الصحابة للتراث - طنطا، الطبعة: الأولى 1416هـ -1995م، 392/1.

(6) سورة الفاتحة، الآية: 1.

(7) "الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى " 392/1.

(8) "لسان العرب " 399/1، " الصحاح " 2138/5.

(9) رواه البخارى فى "صحيحه" 46/1 رقم الحديث: 91، مسلم فى "صحيحه" 1346/3 رقم الحديث: 1722.

(10) "النهاية" 179/2.

(11) هو: عبدالله بن محمد بن على الأنصارى الهروى، أبو إسماعيل، شيخ خراسان فى عصره، من كبار الحنابلة، كان بارعا ً فى اللغة، حافظا ً للحديث، عارفا ً ب التاريخ والأنساب، مظهرا ً للسنة داعيا ً إليها، من كتبه " ذم الكلام وأهله " و" الفاروق فى الصفات " وغيرها، توفى سنة 481هـ. ["سير أعلام النبلاء " 503/18، " الأع لام للزركلي " 122/4].

لمن قام بمصالح شىء وإتمامه: قد ربه يربه فهو رب ومنه سمى الربانيون لقيامهم بالكتب وإصلاح الناس بها. ومنه الحديث « هل لك من نعمة تربها عليه »[1] أي تقوم بها[2].

4- المعبود؛ ومن ذلك حديث عذاب القبر يقال له: «من ربك»[3] المراد معبودك.

ومنه قول الشاعر:

أرَبٌ يَبُولُ الثُعْلُبَانُ بِرأسِهِ   لَقَدْ هَانَ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ [4]

5- أنه مشتق من التربية؛ قال الراغب: "الرّبُّ فى الأصل: التربية، وهو إنشاء الشىء حالا فحالا إلى حدّ التمام، يقال رَبّهُ، وربّاه ورَبّبَهُ"[5]. ومنه قوله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ)[6] فسمى ولد الزوج ربيبة لتربية الزوج لها[7].

وتنتظم هذه المعانى اللغوية جميعاً فى وصف الرب - جل وعلا - فهو سيد الخلق المالك لهم المدبر لشؤونهم المصلح لأحوالهم القائم

(1) رواه مسلم في " صحيحه "1988/4 رقم الحديث: 2567.
(2) " أسماء الله الحسنى وصفاته العليا لابن القيم"ص204، "الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى " 393/1.
(3) رواه مسلم في " صحيحه "2201/4 رقم الحديث: 2871.
(4) "تفسير القرطبى" 137/1، وقائل البيت: غاوِى بن ظالم السُلَمىّ وقيل هو لأبى ذر الغفارى وقيل هو لعبّاس بن مِرْداس السُلَمى . [انظر: " لسان العرب " 239/1، محمود بن عمر الزمخشرى، " المستقصى فى أمثال العرب"، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية 1987 م، 136/1].
(5) " المفردات "ص336.
(6) سورة النساء، الآية: 23.
(7) الحسين بن مسعود البغوى، "معالم التنزيل"، تحقيق: محمد عبدالله النمر وآخرون، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة 1417هـ - 1997 م، 190/2، " أسماء الله الحسنى وصفاته العليا لابن القيم" ص205.

عليهم المربى لهم بنعمه التى لا تحصى وهو معبودهم الحق، الذى لا إله سواه [1]، قال ابن القيم ~: "فالله رب ٌ كل شىء وخالقه والقادر عليه، لا يخرج شىء عن ربوبيته، وكل من فى السماوات والأرض عبد له فى قبضته وتحت قهره، فاجتمعوا بصفة الربوبية، وافترقوا بصفة الإلهية، ... والخلق والإيجاد والتدبير والفعل من صفة الربوبية"[2].

وما تقدم يُبَيّن معنى لفظتى التوحيد والربوبية منفردتين فماذا عن معناهما مركبتين؟

ثالثاً: تعريف توحيد الربوبية:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " توحيد الربوبية: هو الإقرار بأن الله خالق كل شىء وربه"[3]. وعرّفه ابن القيم ~ بقوله: " توحيد الربوبية: هو رؤية تفرد الله بخلق الأشياء وملكها واختراعها وأنه ليس في الوجود قط إلا ما شاءه وكوّنه"[4].

وقال حافظ الحكمى[5]~: "توحيد الربوبية: هو الإقرار الجازم بأن الله تعالى رب كل شىء ومليكه وخالقه ومدبره والمتصرف فيه، لم يكن

---

(1) " تفسير الطبري " 141/1.

(2) " مدارج السالكين" 34/1.

(3) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، "منهاج السنة النبوية" تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة: الأولى1406هـ، 289/3.

(4) " مدارج السالكين" 158/1.

(5) هو: الشيخ العلامة حافظ بن أحمد الحكمى، عالم سلفى من منطقة تهامة ولد سنة 1342هـ بقرية السلام بالقرب من جيزان. كان آية فى الذكاء وسرعة الحفظ و الفهم. وكان ذا علم وتقوى وعفة. وتوفى ~ سنة 1377هـ وعمره 35 سنة. [انظر ترجمته فى: محمد بن أحمد العقيلى، "التاريخ الأدبى لمنطقة جازان"، الطبعة الأولى 1413هـ 1992م، 1522/3-1523].

له شريك فى الملك، ولم يكن له ولى من الذل، ولا راد لأمره ولا معقب لحكمه، ولا مضاد له ولا مماثل، ولا سمى ّ له ولا منازع فى شىء من معاني ربوبيته، ومقتضيات أسمائه وصفاته "[1].

وجاء فى "تيسير العزيز الحميد" أن توحيد الربوبية: "هو الإقرار بأن اللّه تعالى رب كل شىء ومالكه وخالقه ورازقه، وأنه المحيى المميت النافع الضار، المتفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار، الذى له الأ مر كله، وبيده الخير كله، القادر على ما يشاء، ليس له فى ذلك شريك.. "[2]. وعرّفه ابن عثيمين ~ بأنه: " إفراد اللّه بالخلق، و الملك، والتدبير"[3].

ويستفاد من هذه التعريفات أن توحيد الربوبية هو: أن يعتقد العبد بانفراد الرب -جل وعلا- فى الملك والخلق والرزق والتدبير، وغير ذلك من أفعاله التى هى مختصة به سبحانه، لا يشاركه فيها أحد من خلقه، ولم يوكلها إلى أحد سواه مهما كانت منزلته.

(1) حافظ بن أحمد بن على الحكمى، "أعلام السنة المنشورة"، تحقيق: حازم القاضى، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية: 1422هـ، ص55.

(2) سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، "تيسير العزيز الحميد فى شرح كتاب التوحيد"، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، ص17.

(3) " القول المفيد على كتاب التوحيد " 8/1.

المطلب الثاني: أدلة توحيد الربوبية:

إن أدلة توحيد الربوبية كثيرة متنوعة، تدل على تفرد الله ﭸ بالربوبية على خلقه أجمعين؛ فقد جعل الله لخلقه أموراً لو تأملوها حق التأمل وتفكروا بها لَدَلَتْهُمْ على أن هناك خالقاً مدبراً لهذا الكون، ومن أهم تلك الأدلة ما يلي:

أولاً: من كتاب الله تعالى:

فالقرآن مليء بذكر الأدلة على ربوبية الله ، فمن ذلك قوله تعالى: (ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ)[1]، وقوله: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ)[2]، وقوله تعالى: (ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ)[3]، وقوله: (ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ)[4]، وقوله: (ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ)[5].

وأخبر -سبحانه- أن هذا التوحيد أمر مغروس في الفطر السليمة لا يكاد ينازع فيه أحد من البشر، حتى المشركين كانوا يقرون بانفراد الله بالربوبية، قال تعالى (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ)[6].

ولم ينكر توحيد الربوبية إلا شواذ من البشر، تظاهروا بإنكار الرب

(1) سورة الفاتحة، الآية: 2.

(2) سورة البقرة، الآية: 164.

(3) سورة الروم، الآية: 40.

(4) سورة يس، الآيتان: 82 - 83.

(5) سورة الذاريات، الآية: 58.

(6) سورة المؤمنون، الآيات: من 84 إلى 89.

مع اعترافهم به فى باطن أنفسهم وقرارة قلوبهم [1]، وإنكارهم له إنما هو من باب المكابرة؛ كما ذكر الله - سبحانه- ذلك عن فرعون، قال تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ)[2] وقال تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ)[3].

ثانياً: السنة النبوية:

وما ورد في السنة في هذا الباب كثير جداً، ومن ذلك:

1- قوله   فى دعائه: « اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت خلقتنى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت... »[4].

2- حديث أبى هريرة[5]   أن رسول الله   قال: « يقبض الله - تبارك وتعالى- الأرض يوم القيامة، ويطوى السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟ »[6].

3- قوله : «اللهم! عالم الغيب والشهادة، فاطر السماوات والأرض، رب كل شئ ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسى وشر الشيطان وشركه، قله إذا أمسيت وإذا أخذت مضجعك»[7].

---

(1) " عقيدة التوحيد" ص24-25.

(2) سورة الشعراء، الآيتان: 23-24.

(3) سورة النمل، الآية: 14.

(4) رواه البخاري في " صحيحه " 2323/5 رقم الحديث: 5947.

(5) اختلف فى اسمه على أقوال أرجحها عبدالرحمن بن صخر، وكان اسمه عبد شمس فغيره الرسول ، من أحفظ الصحابة   أسلم فى السنة السابعة، توفى سنة 57هـ. [" الإصابة" 425/7-444].

(6) رواه البخارى فى " صحيحه " 2688/6 رقم الحديث: 6947، ومسلم فى " صحيحه " 2148/4 رقم الحديث: 2787.

(7) "سنن أبى داود "316/4 رقم الحديث: 5067، " مسند" أحمد " 10/1 رقم الحديث: 63

فهذه الأحاديث تدل على توحيد الربوبية وتوضح إقرار العبد بربه واعترافه بأن الله هو ربه الذى لا رب سواه، قد انفرد بالخلق والملك للكون، إلى غير ذلك من الأحاديث التي وردت في السنة المطهرة.

ثالثاً: الإجماع:

أجمعت الطوائف على الإقرار بالربوبية لله ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "وجود الرب الخالق معلوم بالفطرة الخلقية، والضرورة العقلية ، والقواطع النقلية، واتفاق الأمم وغير ذلك من الدلائل "[1] وقال فى موضع آخر: " فأما الإيمان بالله فهو فى الجملة قد أقر به جمهور الخلائق إلا شواذ الفرق من الفلاسفة الدهرية[2] والإسماعيلية[3] ونحوهم "[4].

وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح، " سنن الترمذى " 467/5 رقم الحديث: 3392، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، قال الألبانى: صحيح. [انظر: صحيح سنن الترمذي " 392/3].

(1) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، " مجموع الفتاوى"، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، الناشر: دار الوفاء - المنصورة، الطبعة: الثالثة 1426هـ - 2005 م، 301/13.

(2) الدهرية: هم الذين يقولون بقدم العالم وإنكار الصانع. وهم الفلاسفة الذين تابعوا أرسطو فى القول بقدم العالم، وقدم حركة الأفلاك، ودوامها. [انظر: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، " درء تعارض العقل والنقل"، تحقيق: عبداللطيف عبدالرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1417هـ - 1997م.، 332/331/1، محمد بن عبدالكريم بن أبى بكر الشهرستانى، " الملل والنحل"، تحقيق: محمد سيد كيلانى، الناشر: دار المعرفة - بيروت - 1404هـ، 149/1].

(3) الإسماعيلية: فرقة باطنية انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق، ظاهرها التشيع لآل البيت، وحقيقتها هدم عقائد الإسلام، تشعبت فرقها وامتدت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر، وهم زنادقة دهريون، يقولون بقدم العالم وإنكار الإله إلى غير ذلك من العقائد الفاسدة. [الملل والنحل "191/1، مانع بن حماد الجهنى، "الموسوعة الميسرة فى الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة "، الناشر: دار الندوة العالمية، الطبعة: الخامسة 1424هـ -2003م، 383/1].

(4) "مجموع الفتاوى" 638/7.



قال ابن أبى العز الحنفى[1]: "لم ي ُعرف عن أحد من الطوائف أنه قال: إن العالم له صانعان متماثلان في الصفات والأفعال.

فإن الثنوية[2] من المجوس[3]، والمانوية[4] القائلين بالأصلين النور والظلمة، وأن العالم صدر عنهما متفقون على أن النور خير من الظلمة، وهو الإله المحمود، وأن الظلمة شريرة مذمومة، وهم متنازعون فى الظلمة، هل هى قديمة أو محدثة؟ فلم يثبتوا ربين متماثلين.

وأما النصارى القائلون بالتثليث، فإنهم لم يثبتوا للعالم ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض، بل متفقون على أن صانع العالم واحد "[5].

---

(1) هو: أبو الحسن على بن على بن محمد بن أبى العز الحنفى الدمشقى، عالم فقيه، تولى القضاء بدمشق ثم بالديار المصرية، استفاد كثيرا من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم، من مؤلفاته: شرح العقيدة الطحاوية، توفى سنة 792هـ. ["شذرات الذهب " 6 / 326، شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانى، "إنباء الغمر بأبناء العمر فى التاريخ"، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية 1406هـ - 1986م، 50/3].

(2) الثنوية: " أصحاب الاثنين الأزليين ": يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلا ف المجوس الذين قالوا بحدوث الظلام، لكن قالوا باختلافهما فى الجوهر، والطبع، والفعل، والخبر، والمكان، والأجناس، والأبدان، والأرواح، ولم يقولوا بتماثلهما فى الصفات والأفعال، كما ترى، وإن قالوا بتساويهما فى القدم. [" الملل والنحل " 244/1].

(3) المجوس: " الأصلية " قالوا بالأصلين: النور والظلمة، وقالوا: إن النور أزلىٌ، والظلمة محدثة. [" الملل والنحل " 244/1].

(4) المانوية: " أصحاب مانى بن فاتك ": قالوا: إن العَالَمَ مصنوع من أصلين قديمين، ولكن قالوا باختلافهما فى النفس، والصورة، والفعل، والتدبير. [" الملل والنحل " 244/1].

(5) محمد بن علاء الدين ابن أبى العز الحنفى، " شرح العقيدة الطحاوية"، تحقيق: أحمد

رابعاً: العقل:

وأما دلالة العقل على وجود الله تعالى؛ فلأن هذه المخلوقات سابقها ولاحقها لابد لها من خالق أو ْجدها إذ لا يمكن أن توجِد َ نفسها بنفسها، ولا يمكن أن توج َد صدفة. لا يمكن أن توجِدَ نفسها بنفسها لأن الشىء لا يخلق نفسه، لأنه قبل وجوده معدوم فكيف يكون خالقا؟. ولا يمكن أن توج َد صدفة، لأن كل حادث لابد له من محدث، ولأن وجودها على هذا النظام البديع، والتناسق المتآلف، والا رتباط الملتحم بين الأسباب ومسبباتها، وبين الكائنات بعضها مع بعض يمنع منعاً باتاً أن يكون وجودها صدفة، إذ الموجود صدفة ليس على نظام فى أصل وجوده فكيف يكون منتظماً حال بقائه وتطوره؟! وإذا لم يمكن أن توجِد َ هذه المخلوقات نفسها بنفسها، و لا أن تُوج َد َ صدفة تعىّ َن أن يكون لها موجد وهو الله رب العالمين [1].

وقد قيل لأعرابى من البادية: بم عرفت ربك؟ فقال: البعرة تدل على البعير، وآثار الخطا تدل على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج كيف لا تدل على العلي الكبير! [2]

شاكر، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة: الأولى - 1418هـ، ص29-30.

(1) انظر: "شرح العقيدة الواسطية للعثيمين " 56/1، " عقيدة التوحيد" ص37، محمد بن صالح العثيمين، " شرح ثلاثة الأصول"، الناشر: دار الثريا للنشر، الطبعة: الرابعة 1424هـ - 2004م، ص80.

(2) محمد بن إبراهيم بن على بن المرتضى المعروف بابن الوزير، " إيثار الحق على الخلق فى رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد"، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية 1987 م، ص52، عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجى، "كتاب المواقف"، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، 1997، 151/1.

وقد ذكر الله هذا الدليل العقلى والبرهان القطعى فى سورة الطور، حيث قال: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)[1]، يعنى: أنهم لم ى ُخ ْل َق ُوا من غير خالق، ولا هم الذين خلقوا أنفسهم، فتعين أن يكون خالقهم هو الله -تبارك وتعالى- [2]، ولهذا لما سمع جُبير بن م ُطعم[3] رسول الله يقرأ هذه الآيات وكان مشركًا قال: "كاد قلبى أن يطير وذلك أولُ ما وقر ا لإيمان في قلبي". [4]

خامساً: الحس:

وأما دلالة الحس على وجود الله فمن وجهين [5]:

أحدهما: أننا نسمع ونشاهد من إجابة الداعين، وغوث المكروبين، ما يدل دلالة قاطعة على وجوده تعالى، قال الله تعالى: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ)[6]. وفى صحيح البخارى عن أنس بن م الك[7] : "أن أعرابياً دخل يوم الجمعة والنبى يخطب، فقال: "يا رسول الله" هلك المال، وجاع العيال، فادع الله لنا، فرفع يديه ودعا فثار السحاب أمثال الجبال فلم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر

(1) سورة الطور، الآيتان: 35-37.

(2) " شرح ثلاثة الأصول للعثيمين " ص81.

(3) هو: جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف القرشى، ابن عم النبى ، من أعلم قريش بالنسب، أسلم بين الحديبية والفتح، ومات سنة59هـ. ["الإصابة" 462/1].

(4) رواه البخاري في "صحيحه " 1839/4 حديث رقم: 4573.

(5) راجع: " شرح ثلاثة الأصول للعثيمين " ص82-83، شرح العقيدة الواسطية للعثيمين" 58/1.

(6) سورة الأنبياء، الآية: 76.

(7) هو: أبو حمزة، أنس بن مالك بن النضر النجارى، الخزرجى، الأنصارى، الصحابى خادم رسول الله وأحد المكثرين من الرواية عنه، مات بالبصرة سنة 93هـ. [" الإ صابة " 26/1].

يتحادر على لحيته. وفى الجمعة الثانية قام ذلك الأعرابى أو غيره فقال: يارسول الله تهدم البناء وغرق المال، فادع الله لنا، فرفع يديه وقال: «اللهم حوالينا ولا علينا»، فما يشير إلى ناحية إلا انفرجت"[1].

ثانيهما: أن آيات الأنبياء التى تسمى (المعجزات) ويشاهدها الناس، أو يسمعون بها، برهان قاطع على وجود مرسلهم، وهو الله تعالى، لأنها أمور خارجة عن نطاق البشر، يجريها الله تعالى تاييداً لرسله ونصراً لهم. مثال ذلك: آية موسى حين أمره الله تعالى أن يضرب بعصاه البحر، فضربه فانفلق أثنى عشر طريقاً يابساً، والماء بينها كالجبال، قال الله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ)[2].

ومثال ثان: آية عيسى حيث كان يحيى الموتى، ويخرجهم من قبورهم بإذن الله، قال الله تعالى: (ڳ ڳ ڳ ڳ)[3]، وقال: (گ گ گ ڳ ڳ)[4].

ومثال ثالث: حين طلبت قريش آية من محمد ، فأشار إلى القمر فانفلق فرقتين فرآه الناس، وفى ذلك قوله تعالى: (ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮈ ﮈ ﮉ ﮉ ﯗ ﯗ)[5]، فهذه الآيات المحسوسة التى يجريها الله تعالى تأييداً لرسله، ونصراً لهم، تدل دلالة قطعية على وجوده تعالى.

سادساً: الفطـــــرة:

فالمولى فطر عباده على الإقرار بربوبيته، وقد جاء تقرير ذلك فى القرآن الكريم، قال تعالى: (ﮈ ﮉ ﮉ ﯗ ﯗ ﯘ ﯘ ﯙ ﯙ ﯚ ﯚ ﯛ ﯛ ﯜ ﯜ ﯝ ﯝ ﯞ ﯞ ﯟ ﯟ ﯠ ﯠ ﯡ ﯡ

---

(1) رواه البخاري في "صحيحه" 315/1 رقم الحديث: 891.

(2) سورة الشعراء، الآية: 63.

(3) سورة آل عمران، الآية: 49.

(4) سورة المائدة، الآية: 110.

(5) سورة القمر، الآيتان: 1-2.



ﯫ ﯬ)[1]. قال ابن كثير ~: "يقول تعالى: فسدد وجهك واستمر على الذى شرعه الله لك، من الحنيفية ملة إبراهيم، الذى هداك الله لها، وكملها لك غاية الكمال، وأنت مع ذلك لازم فطرتك السليمة، التى فطر الله الخلق عليها، فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده، وأنه لا إله غيره"[2].

ومن الأدلة أيضاً قوله : « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه[3]»[4]. ولم يقل يسلمانه لأنه موافق للفطرة.

وفى معناه الحديث القدسى الذى يقول فيه: « إنى خلقت عبادى حُنَف َاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم»[5]. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "هي الحنيفية التي خلقهم عليها"[6].

والفطرة كما عرفها بعض العلماء: "هى الخ ِل ْق َة والهيئة التى فى نفس الطفل، التى هى م ُع َدة، وم ُهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله، ويستدل بها على ربه، ويعرف شرائعه ويؤمن به"[7].

---

(1) سورة الروم، الآية:: 30.

(2) "تفسير ابن كثير" 313/6.

(3) قوله: "يهودانه": أى: يصيرانه يهوديا بأن يدخلاه فى دين اليهودية المحرف المبدل، " أو ينصرانه" أى: يصيرانه نصرانيا، "أو يمجسانه": أى: يدخلانه المجوسية؛ وذلك بأن يصداه عما ولد عليه ويزينا له الملة المبدلة والنحل الزائفة. [انظر: عبدالرؤوف المناوى، " فيض القدير شرح الجامع الصغير"، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الاولى 1415هـ - 1994 م، 43/5].

(4) رواه البخارى فى " صحيحه" 465/1 رقم الحديث: 1319، ومسلم فى "صحيحه " 2047/4 رقم الحديث: 2658.

(5) رواه مسلم في " صحيحه" 2197/4 رقم الحديث: 2865.

(6) "مجموع الفتاوى "345/16.

(7) "تفسير القرطبي " 29/14.

وقال ابن سعدى[1] ~ فى معنى الفطرة: "هى الخ ِل ْق َة ُ التى خلق الله عباده عليها وجعلهم مفطورين عليها وعلى محبة الخير وإيثاره وكراهية الشر ودفعه، وفطرهم حنفاء مستعدين لقبول الخير والإخلاص لله والتقرب إليه". [2]

هذه بعض الأدلة على توحيد الربوبية مع أن وجود الخالق سبحانه وتفرده بالربوبية، وكونه الخالق المدبر لهذا الكون لا يحتاج إلى دليل، إذ إن المستدل نفسه دليل على وجود خالقه، بل إن كل ما فى الوجود دليل على الله ، " قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء، وكان كثيرا ً ما يتمثل بهذا البيت:

وَلَيسَ يَصِحّ في الأذهان إذا احتَاجَ النّهارُ إلى [3]

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمها" [4].

وبعد هذا العرض لمفهوم توحيد الربوبية وأدلته ؛ يُتوَصل إلى أن توحيد الربوبية هو الأصل للتوحيد [5]؛ فالعبد عندما يؤمن بحقيقة

---

(1) هو: عبدالرحمن بن ناصر السعدى، عالم ومفسّر سعودى، ولد بعنيزة فى القصيم عام 1307هـ، جد فى طلب العلم فاشتهر أمره وعلت منزلته وكثر تلاميذه، ترك عدة كتب نافعة، منها " تيسير الكريم الرحمن"، و" القول السديد شرح كتاب التوحيد " توفى عام 1376هـ. [انظر: عبدالله بن عبدالرحمن آل بسام، " علماء نجد خلال ثمانية قرون "، الناشر: دار العاصمة - الرياض، الطبعة: الثانية 1419هـ، 218/3].

(2) عبد الرحمن بن ناصر السعدى، " بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار فى شرح جوامع ا لأخبار"، الناشر: المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة: الأولى 1428هـ- 2008م، ص62.

(3) البيت فى: ديوان المتنبى بلفظ: وَلَيسَ يَصِحّ فى الأفهام شىءٌ ** إذا احتَاجَ النّهارُ إلى دَليل. [انظر: " ديوان المتنبى "، الناشر " دار بيروت للطباعة والنشر- بيروت، 1403هـ- 1983م، ص343].

(4) " مدارج السالكين " 60/1.

(5) محمد بن عبدالوهاب، "مؤلفات محمد بن عبدالوهاب"، تحقيق: عبدالعزيز

ربوبية الله - تعالى- وأنه الخالق المالك المدبر لهذا الكون؛ يقوده ذلك إلى كمال التعلق به سبحانه، ويلزمه بخلوص التوحيد له؛ لذا نجد المعوذتين قد نبهتا إلى هذا النوع من التوحيد، وذلك فى مطلعهما حيث قال تعالى: " (ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ)، وقال سبحانه: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ). "فالعياذ فى سورة الفلق كان بربّ (الفلق)، أى رب المخلوقات جميعها. "وفى سورة الناس، أتى الأمر بالاستعاذة، بربّ (الناس)، وإن كان ربّا ً لجميع الخلق"[1]، وإنما ذكرهم من باب التشريف لهم ولأن المطلوب متعلق بهم[2].

ويضاف إلى ذلك أن المعوذتين دلتا على ركيزتين أساسيتين فى توحيد الربوبية: إفراد الله بالخلق، وإفراد الله بالمُلك، وعلى هاتين الركيزتين من توحيد الربوبية سيكون محور الحديث فى المبحثين التاليين.

زيد الرومى , د.محمد بلتاجى, د.سيد حجاب، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، ص121.

(1) "التفسير القرآني للقرآن" 1746/16.

(2) " تفسير النيسابوري (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) " 306/6.

المبحث الثاني:
دلالة المعوذتين على إفراد الله بالخلق

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: معنى الخَلَق:

الخَلَقُ في اللغة: أصله التقدير[1]. يقال: "خَلَقتُ الشيء خلقاً إذا قدرته" [2]، "ويقال: خَلَقَ فلان الأديمَ، إذا قَدّرَهُ قبل القطع"[3]. ومنه قول الشاعر:

ولأنتَ تَفري ما خَلَقتَ وبعضُ القومِ يَخْلُقُ ثم لا يفري [4]

أي: أنت إذا قدّرت أمراً قطعته وأمضيته، وغيرك يقدِّر ثم لا يمضي الشيء الذي قدّره. [5]

والخَلَقُ في كلام العرب على وجهين[6]:

أحدهما: الإنشاء على مثال أبدعه لم يسبق إليه، كقوله تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ)[7].

---

(1) " الصحاح " 1470/4.

(2) محمد بن الحسن بن دريد، " جمهرة اللغة"، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى 1987م، 619/1.

(3) " الصحاح " 1470/4.

(4) البيت في ": " ديوان زهير بن أبي سلمى "، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى 1408هـ- 1988م، ص56، و" المخصص لابن سيده " تحقيق: خليل إبراهيم جفال ,الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى 1417هـ 1996م، ص409، و" اللسان" 85/10.

(5) " لسان العرب" 85/10.

(6) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(7) سورة الأنعام، الآية: 73.

والآخر: التقدير، كقوله تعالى: (ۇ ۆ ۆ ۈ)[1]. معناه أحسن المقدرين، وكذلك قوله تعالى: (ﭬ ﭭ)[2] أى: تقدرون كذبا، وقوله تعالى: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ)[3] خلقه: تقديره ولم يرد أنه يحدث معدوما.

ويستعمل الخلق فى إيجاد الشىء من الشىء نحو: (ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ)[4]، (ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ)[5]، (ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ)[6]، (ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ)[7] [8].

والخَلْقُ مصدر من الفعل خَلَقَ، ومنه قوله تعالى: (ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ)[9]، ويأتى الخَلْقُ أيضاً بمعنى المخلوق، ومنه قوله تعالى: (ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ)[10] [11].

والخالق فى أسماء الله هو: الذى أوْجد جميع الأشياء بعد أن لم تكن مَوْجُودة وقدر أمورها في الأزل بعد أن كانت معدومة[12].

وسيأتى تفصيل ذلك فى صفة الخلق لله فى فصل الأسماء و الصفات[13].

---

(1) سورة المؤمنون، الآية: 14.

(2) سورة العنكبوت، الآية: 17.

(3) سورة آل عمران، الآية: 49.

(4) سورة النساء، الآية: 1.

(5) سورة النحل، الآية: 4.

(6) سورة المؤمنون، الآية: 12.

(7) سورة الرحمن، الآية: 15.

(8) "المفردات في غريب القرآن" ص296.

(9) سورة السجدة، الآية: 7.

(10) سورة لقمان، الآية: 11.

(11) " لسان العرب"85/10.

(12) أبو السعادات المبارك بن محمد الجزرى، " النهاية فى غريب الحديث والأثر"، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ؛ محمود محمد الطناحى، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت - 1399هـ - 1979م، 70/2.

(13) انظر: ص(187).



المطلب الثاني: دلالة المعوذتين على إفراد الله بالخلق:

تحيى قراءة المعوذتين فى قلب قارئها عقيدة إفراد الله بالخلق، فهو الخالق والموجد وحده لا شريك ولا معين له فى ذلك، يظهر هذا المعنى في مُستهل المعوذتين عند قوله تعالى: (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ).

قال ابن عباس عند تفسيره لأول سورة الفلق: "الفلق: الخلق"[(1)]، وكذا قال الضحاك[(2)]: "أمر الله نبيه أن يتعوذ من الخلق كله"[(3)]. فالله رب الخلق ولا يكون ربهم إلا بخلقه وتنشئته لهم من حال إلى حال.

يقول الإمام السمرقندى[(4)] ~ فى تفسيره "بحر العلوم": " (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) أى: قل يا محمد أعتصم وأستعيذ وأستعين بخالق الخلق، والفلق الخلق، وإنما سمى الخلق فلقاً لأنهم فُلِقُوا من آبائهم وأمهاتهم"[(5)]. ومثل هذا المعنى جاء فى "أضواء البيان" حيث قال: " (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ): تعادل الاستعاذة بالخالق مما خلق ; لأن كلاً منفلق ٌ عن غيره"[(6)].

---

(1) محمد بن جرير الطبرى، "جامع البيان فى تأويل القرآن"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 2000 م، 701/24.

(2) هو: أبو محمد وقيل أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالى، صاحب التفسير، كان من أوعية العلم، وثقه أحمد وابن معين وغيرهما، كان يعلم الصبيان حسبة، مات سنة خمس وقيل سنة ست ومائة. ["تهذيب التهذيب " 397/4-398 "سير أعلام النبلاء" 598/4].

(3) "تفسير ابن كثير" 535/8.

(4) هو: نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندى، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى: علامة، من أئمة الحنفية، له تصانيف نفيسة، منها " تفسير القرآن "، " وعمدة العقائد"، " بستان العارفين" توفى سنة 375هـ. ["سير أعلام النبلاء "322/16، " الأعلام للزركلى " 27/8].

(5) نصر بن محمد السمرقندى، "تفسير السمرقندى المسمى بحر العلوم"، تحقيق: محمود مطرجي، الناشر: دار الفكر - بيروت، 610/3.

(6) "أضواء البيان" 157/9.



ثم يأتى قوله تعالى: (ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ) بعد قوله (ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ) ليؤكد هذا المعنى تفرد الله بالخلق. قال الإمام الطبرى[1] ~ فى تفسيره لأول سورة الفلق: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد : قل يا محمد، أستجير بربّ الفلق من شرّ ما خلق من الخلق". [2]

فالله هو الذى خلق الخلق، وأمر عبده أن يستعيذ به من شرّه؛ لأنه الخالق له، وبما أنه الخالق له إذاً هو القادر على أن يعيذ من التجأ إليه من جميع شروره، فاتصاف الله بأنه الخالق لكل شىء تجعله أهلاً لأن يستعيذ به عبده من شرّ كل شىء، يقول ابن سعدى ~: " قوله تعالى: (ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ) هذا يشمل جميع ما خلق الله، من إنس، وجن، وحيوانات، فيستعاذ بخالقها، من الشرّ الذي فيها"[3].

فالآيتان إذاً مثبتتان أن الله هو خالق الخلق المتصف بذلك منذ الأزل، فالخلق صفة قائمة بذاته - جل وعلا- قد تفرد بها فهو الخالق وجميع ما عداه مخلوق له مربوب. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق الموجود المخترَع، وهذه الصفة موصوف بها في القدم" [4].

وإفراد الله بالخلق عقيدة أساسية فى توحيد الربوبية، فلا يتحقق توحيد العبد إلا بإيمانه أنه لا خالق إلا الله سبحانه، وقد أثبت

---

(1) هو: محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبرى ولد سنة 224هـ، الإمام المفسر، من كبار أئمة الاجتهاد، له مؤلفات عديدة، منها: " جامع البيان فى تأويل القرآن "، توفى سنة 310هـ. ["سير أعلام النبلاء"267/14].

(2) "تفسير الطبري" 699/24.

(3) عبد الرحمن بن ناصر السعدى، " تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان"، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1420هـ -2000 م، ص937.

(4) " مجموع الفتاوى " 149/6 باختصار يسير.



الله تفرده بالخلق فى أكثر من آية فى كتابه عدا آية الفلق، قال تعالى (ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ)[1]، وقال جل وعلا: (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ)[2]، وقال تعالى: (ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ)[3]، وقال : (ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ)[4]؛ فهذه الآيات تفيد اختصاص الخلق بالله.

أما ما ورد من إثبات خلق غير الله؛ كقوله تعالى : (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ)[5]، وكقوله فى المصورين: يقال لهم «أحيوا ما خلقتم»[6]. فهذا ليس خلقاً حقيقة، وليس إيجاداً بعد عدم، بل هو تحويل للشىء من حال إلى حال، وأيضاً هذا الأمر ليس شاملا ً، بل محصور بما يتمكن الإنسان منه، ومحصور بدائرة ضيقة؛ فلا ينافى قولنا: إفراد الله بالخلق[7].

هذا ومن تأمل افتتاح المعوذتين بهذه العقيدة (توحيد الله بالخلق) يجد لذلك ثمرة عظيمة؛ فعند تلاوة العبد للمعوذتين صباح مساء وعند كل صلاة يردد فى قرارة نفسه: أن الله ربى هو الذى خلقنى وأوجدنى من العدم وهو الذى خلق كل ما حولى مما أراه ومما لا أراه؛ إذاً هو أهل لأن ألجأ إليه وحده- سبحانه - وأحتمى به وأدع كل ما سواه فلا يعصم من شرور المخلوقات إلا خالقها.

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 102.
(2) سورة الأعراف، الآية: 54.
(3) سورة الرعد، الآية: 16.
(4) سورة فاطر، الآية: 3.
(5) سورة المؤمنون، الآية: 14.
(6) رواه البخارى فى " صحيحه " 2220/5 رقم الحديث: 5607، ومسلم فى " صحيحه " 1666/3 رقم الحديث: 2107.
(7) " القول المفيد على كتاب التوحيد" 10/1.



وإذا أفرد العبد ربه بالاستعاذة فقد أفرده فى كل عبادة وتوجه إليه في كل طاعة وبالتالي وصل إلى التوحيد الواجب.

هذا بالنسبة لدلالة المعوذتين على إفراد الله - تعالى- بالخلق إحدى ركيزتى توحيد الربوبية فى السورتين، أما الركيزة الثانية وهى: إفراد الله بالملك، فهو موضوع المبحث التالي.



المبحث الثالث:
دلالة المعوذتين على إفراد الله بالمُلك

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: معنى المُلك:

المُلكُ لغة: مصدر من (م َ ل َ ك َ) وهو: أصلٌ صحيح يدلُّ على قوّةٍ فى الشىء وصحة[1]. يقال: مَلَكتُ العجين أمْلِكهُ مَلْكاً بِالفتح، إذا شدّدت عجنه وأجدته[2]. "وملكتُ الشّىءَ: قوّيتُه. وهذا هو الأصل. ثم قيلَ مَلَكَ الإنسانُ الشّىء يملِكه مَلْكاً. والاسم الم َل ِك ْ؛ لأنّ يدَه فيه قويّةٌ صحيحة"[3].

"وكان الزجّاج[4] يذهب إلى هذا الاشتقاق قال: كأن المالك للشىء متوثق منه، محكمٌ لأمره أن يخرج عن يده. فقيل: قد مَلَكه أى: أحكم أمره وعقده فلا يُمَكِّن أحداً إدخال يدٍ معه، ولا التصرف فيه، وهو كما قال"[5].

وجاء فى "المصباح المنير": " (مَلَكَ) على الناس أمرهم إذا تولى السلطنة فهو (مَلِكٌ) بكسر اللام وتخفف بالسكون والجمع (مُلُوكٌ)"

---

(1) "معجم مقاييس اللغة"5/351-352.

(2) "الصحاح" 1609/4.

(3) "معجم مقاييس اللغة"352/5.

(4) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن السرى الزجاج البغدادى، الإمام، نحوى زمانه، لزم المبرد، فكان يعطيه من عمل الزجاج كل يوم درهما، فنصحه وعلمه، مصنف كتاب: " معانى القرآن "، وله تآليف جمة، مات سنة 311هـ. [" سير أعلام النبلاء " 360/14].

(5) عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجى، " اشتقاق أسماء الله الحسنى "، تحقيق: عبدالحسين المبارك، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية 1406هـ - 1986م، ص46.

[1].

وقال فى "اللسان": " المَلْكُ والمُلْكُ والمِلْك: احتواء الشىء و القدرة على الاستبداد به"[2]. "وقال أصحاب المعانى: الم َل ِك ُ النافذ الأمر فى ملكه إذ ليس كل مالك ينفذ أمره وتصرفه"[3]. وجاء في "المعجم الوسيط": "مَلَكَ الشيء، أي: حازه وانفرد بالتصرف فيه"[4].

إذاً المَلِكُ فى كلام العرب هو: من تمكّن من الشىء وقَدَر عليه، وانفرد في التصرف فيه.

والله - جلّ شأنه - هو الم َل ِك: فهو نافذ الأمر فى ملكه، له التصرف المطلق فى الخلق، والأمر، والجزاء، وله جميع العالم، العلوى والسفلى، كلهم عبيد له ومماليك مضطرون إليه[5]. لا يتحرك متحرك فيه إلا بعلمه وإرادته، وما يسكن من ساكن إلا بعلمه وإرادته، ويوم القيامة يظهر ملك الله جليا واضحاً ويعترف به الخلق جميعاً.

وسيأتى الحديث عن هذه الصفة بشكل أوسع فى فصل الأسماء و الصفات[6].

---

(1) أحمد بن محمد بن على المقرى الفيومى، "المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير"، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 579/2.

(2) "لسان العرب" 492/10.

(3) إبراهيم بن محمد الزجاج، "تفسير أسماء الله الحسنى"، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار الثقافة العربية- دمشق، 1974 م، ص30.

(4) إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، "المعجم الوسيط "، تحقيق: مجمع اللغة العربية، الناشر: دار الدعوة، 886/2.

(5) "تيسير الكريم الرحمن " ص945.

(6) انظر: ص(170).



المطلب الثاني: دلالة المعوذتين على إفراد الله بالملك:

إن المتدبر للمعوذتين يجد أنهما تقرران توحيد الربوبية بإفرادهما الله بالمـُلك فى أكـثر من آية، يظهر ذلك بدايةً بالاستعاذة فى قوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ) وقوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﮀ ﮁ) فلا يستعيذ الإنسان ويلتجأ من شرور الخلق إلا لمن يعلم أن بيده القدرة التامة والسيطرة المطلقة وهذا هو عين معنى المُلك.

يقول ابن عثيمين ~: " الاستعاذة بالله تعالى هى المتضمنة لكمال الافتقار إليه والاعتصام به واعتقاد كفايته وتمام حمايته من كل شىء حاضر أو مستقبل، صغير أو كبير، بشر أو غير بشر ودليلها قوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ) وقوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﮀ ﮁ) "[1].

فالعبد باستعاذته بالله يعلم أنه يحتمى بالملك الذى له تمام القهر والسيطرة لجميع الخلق.

ثم يأتى قوله تعالى: (ﭤ ﭥ) وقوله تعالى: (ﮀ ﮁ) ليؤكد أيضاً عقيدة إفراد الله بالمُلك؛ وذلك من خلال إثباته لربوبية الله - تعالى- لعموم الخلق فى الآية الأولى، وربوبيته للناس فى الآية الثانية، فإذا كان الله- سبحانه - هو رب الخلق والناس إذاً هو المالك لهم؛ وذلك لأن من المعانى الأساسية للرب: أنه المالك للخلق، فرب الشىء مالكه و المتصرف فيه[2]، فالرب لا تتحقق ربوبيته إلا بملكه لعبيده ملكاً تاماً يتصرف فيهم كما يشاء بأمره ونهيه.

وكذلك يُرى أن إفراد الله بالمُلك يظهر فى المعوذتين من خلال إثبات الخلق لله تعالى -كما سبق بيانه- فى قوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ

---

(1) " شرح ثلاثة الأصول للعثيمين" ص63.
(2) " الصحاح " 130/1.

ﭬ ﭭ). فالله هو الذى خلق جميع الكائنات من العدم، ومن كان خالقاً لها فهو المالك لها بلا ريب، المتصرف فيها وحده، المدبر لشؤونها، قال ابن القيم ~: " الم َل ِك هو المتصرف بقوله وأمره، فهو المطاع إذا أمر وم ُل ْكه لهم تابع لخلقه إياهم.. "[1].

وجاء فى تفسير بعض العلماء لقوله تعالى: (ﭫ ﭬ ﭬ ﭭ) " أى: من شر كل ذى شر من المخلوقات، لأنه لا عاصم من شرها إلا خالقها إذ هو المالك لها، والمتصرف فى أمرها، والقابض على ناصيتها، والقادر على تبديل أحوالها، وتغيير شئونها" [2].

بل إن بعض العلماء فسر المُلك بالقدرة على الإيجاد والخلق، فإذا كان هو الخالق للخلق؛ إذاً هو الملك الحق لهم المتصرف بهم تمام التصرف، كما جاء فى" فتح البارى" عن البيهقى قوله: "الم َل ِك ُ والمالك هو: الخاص الملك، ومعناه: فى حق الله تعالى القادر على الإ يجاد وهي صفة يستحقها لذاته"[3].

ثم يأتى قوله تعالى: (ﮄ ﮅ) ليبرز هذه العقيدة (عقيدة إفراد الله ﺑ الملك) واضحة ً جلية، قال الإمام الطبرى ~ فى تفسير هذه الآية: " (ﮄ ﮅ) هو مَلِكُ جميع الخلق: إنسهم وجنهم، وغير ذلك، إعلاما منه بذلك من كان يعظم الناس تعظيم المؤمنين ربهم أنه مَلِك من يعظمه، وأن ذلك فى مُلكه وسلطانه، تجرى عليه قُدرته، وأنه أولى بالتعظيم، وأحقّ ﺑ التعبد له ممن يعظمه، ويُتعبد له، من غيره من الناس"[4].

---

(1) "بدائع الفوائد" 248/2.

(2) محمد سيد طنطاوى، " التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، الناشر: دار المعارف– القاهرة، 544/15.

(3) " فتح الباري " 367/13.

(4) "تفسير الطبري " 709/24.

فالآية (ﺗ ﺛ) تدل على تفرّد الله بالمُلك فلا مَلِكَ للناس إلا الله وحده، وهو ملك العالمين وإنما خص الناس بالذكر للتشريف [1]، يقول ابن القيم ~ فى بيان معنى هذا الملك: " هو ملكهم المتصرف فيهم وهم عبيده ومماليكه، وهو المتصرف لهم المدبر لهم كما يشاء، النافذ القدرة فيهم، الذى له السلطان التام عليهم، فهو ملكهم الحق الذى إليه مفزعهم عند الشدائد والنوائب، وهو مستغاثهم ومعاذهم وملجؤهم فلا صلاح لهم ولا قيام إلا به وبتدبيره، فليس لهم ملك غيره يهربون إليه إذا دهمهم العدو يستصرخون به إذا نزل العدو بساحتهم ". [2]

فالمُلكُ لله - سبحانه- وحده؛ لأنه هو المصرِّف للخلق المدبّر ل شؤونهم فى الدنيا والآخرة. يدبر شؤونهم فى الدنيا بحكمه القدرى[3]، الذى لا يستطيع أحد أن ينفك عنه، ويدبرهم بحكمه الشرعى[4]. وهو المَلِك فى اليوم الآخر، يحاسبهم بنفسه، ويفصل بينهم وحده لا شريك له فى ذلك، يقول مخبراً عن ظهور تفرد الله بـالملك فى اليوم الآخر: « يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوى السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك. أين ملوك الأرض؟ »[5].

وبالتأمل فيما سبق تجد الباحثة أن ترديد العبد للمعوذتين فى

(1) "تفسير النيسابوري(غرائب القرآن ورغائب الفرقان) " 603/6.

(2) "بدائع الفوائد" 247/2.

(3) الحكم القدرى هو: مشيئة الله الشاملة وقدرته النافذة فليس لأحد خروج منها ولا محيد عنها. [انظر: حافظ بن أحمد بن على الحكمى، "معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول"، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى 1410هـ - 1990 م، 230/1].

(4) الحكم الشرعى هو: المتضمن للشرائع التى شرعها لعباده ورضيها. [انظر: المصدر السابق والصفحة نفسها].

(5) سبق تخريجه، انظر: ص(64).

أوقات عدة من يومه وليلته يملأ قلبهُ فى كل حين بمعانى عظمة الله ، واستشعار كمال قدرته؛ فالخير كله بيده، ودفع الشر كله بأمره، فهو المالك لجميع الممالك العلوية والسفلية، وجميع من فيها مماليك لله فقراء، فلا يجرى فى ملكه قليل ولا كثير، جليل ولا حقير، نفع ولا ضر، إ لا بقضائه وقدَره وَحُكمه.

وإذا وجد العبد فى قلبه هذه المعانى ذاق طعم عبودية الفقر والذل والانكسار لمن بيده ملكوت كل شىء، فالفقير المخلوق لا يصح أن يكون ملكاً مطلقاً على الحقيقة؛ لأن الملك الحق هو الذى يستغنى عن كل أحد وهذا ليس إلا لله ، قال تعالى: (ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے)[1].

كذلك بالإيمان بتفرد الله بالملك يطمئن قلب العبد بربه ؛ لأنه سبحانه بيده ملكوت كل شىء، ويملك خزائن كل شىء، فلا يسأل عند الحاجة إلا مالك أمره، ولا يستغنى إلا بالله، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يثق إلا بما فى يدى مالكه، لا بما فى يديه أو ما عند خلقه لأن ما عند الله باق وما عند خلقه نافذ، وبهذه العقيدة يصل العبد لكمال المحبة لربه لعلمه بتفرد مولاه وخالقه بالملك التام، فلا يعلق قلبه إلا بمن يملك قلبه وأمره .

(1) سورة فاطر، الآية: 15.

المبحث الرابع: دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين لتوحيد الربوبية

قد عُلِمَ مما سبق أن الإقرار بربوبية الله والشعور بالحاجة إليه أمرٌ معروف لدى الأمم، فهو شيءٌ مستقر فى الفطر دل عليه الحس و العقل قبل الشرع، ومع ذلك فهناك فئات من البشر خالفت فطرتها وعاندت عقلها فضلَت فى هذا النوع من التوحيد، وإذا نُظِرَ إلى طبيعة ضلال تلك الفئات ونوعية انحرافهم يُرى أنه يتمثل فى أحد الجانبين التاليين:

الأول: إنكار خصائص ربوبية الله - تعالى- كلها أو بعضها، ويسمى هذا النوع من الانحراف: شرك التعطيل لأنه قد عطل صفات الله - سبحانه - ونفاها، ويعد هذا النوع أقبح أنواع الشرك [1]، ومن أمثلة من وقع في ذلك:

1- فرعون الذي أنكر وجحد ربوبية الله، عندما قال: (ﭬ ﭭ ﭮ)[2][3].

2- أصحاب المذهب الشيوعى الذين يقولون: بإنكار وجود الله تعالى وكل الغيبيات وأن المادة هي أساس كل شيء [4].

3- ومن هذا شرك الفلاسفة الدهرية القائلين: بقدم العالم

(1) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، "الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى"، الناشر: دار المعرفة، 1418هـ/1997م، ص130، "تيسير العزيز الحميد فى شرح كتاب التوحيد" ص27.

(2) سورة الشعراء، الآية: 23.

(3) "الجواب الكافي " ص130، "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد" ص27.

(4) "الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة " 920/2.



وأبديته وأنه لم يكن معدوما أصلا بل لم يزل ولا يزال، والحوادث بأسرها مستندة عندهم إلى أسباب ووسائط اقتضت إيجادها يسمونها العقول والنفوس[1].

4- ومن هذا شرك طائفة أهل وحدة الوجود[2]، وهم الذين يزعمون أن الله هو عين الخلق [3].

الثانى: نسبة شىء من خصائص الربوبية لأحد من الخلق، دون تعطيلها عن الله -جل وعلا- ويسمى هذا النوع من الانحراف: شرك الأنداد؛ لأنه جعل مع الله شريكاً فى ربوبيته [4]، ومن أمثلة من وقع فى هذا الشرك:

1- فرعون الذى ادعى الربوبية كما أخبر الله عن قوله: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ)[5].

2- النصارى[6] الذين جعلوا الله ثالث ثلاثة، فأسندوا شيئاً من خصائص الربوبية إلى المسيح وروح القدس.

---

(1) "الجواب الكافي " ص130، "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد" ص27.

(2) وحدة الوجود: مذهب فلسفى لا دينى يقول بأن الله والطبيعة حقيقة واحدة، وأن الله هو الوجود الحق، ويعتبرونه - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - صورة هذا العالم المخلوق، أما مجموع المظاهر المادية فهى تعلن عن وجود الله دون أن يكون لها وجود قائم بذاته. ["الموسوعة الميسرة فى الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة "783/2].

(3) "الجواب الكافى " ص130، على بن سلطان محمد الهروى، " الرد على القائلين بوحدة الوجود"، تحقيق: على رضا بن عبدالله، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى 1995م، ص117.

(4) "الجواب الكافي " ص130، "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد" ص28.

(5) سورة النازعات، الآية: 24.

(6) النصارى: هم أمة عيسى ابن مريم عليه السلام ، كتابهم الإنجيل ، افترقوا بعد رفعه إلى عدة فرق ، ولهم عقائد باطلة كثيرة منها :القول بالتثليث، والصلب والفداء، وغير ذلك. [انظر :الملل والنحل 221/1].

3- شرك المجوس الثنوية القائلين بأن للعالم خالقين هما النور و الظلمة وأسندوا حوادث الخير إلى النور وحوادث الشر إلى الظلمة[1].

4- القدرية القائلين: إن الإ ِنسان يخلق فعل نفسه واللّٰه لم يخلق أفعال العباد الاختيارية وإنما خلق أفعالهم غير الاختيارية تعالى اللّٰه عن ذلك[2].

5- شرك من ادعى أن الكواكب العلوية تدبر أمر العالم السفلى كما هو مذهب مشركي الصابئة[3] [4].

6- غلاة الصوفية من عبّاد القبور الذين يزعمون أن أرواح الأ ولياء تتصرف بعد الموت، فيقضون الحاجات، ويفرّجون الكربات، وينصرون من دعاهم، ويحفظون من التجأ إليهم ولاذ بحماهم[5].

7- غلاة الشيعة[6] حيث يعتقدون فى أئمتهم أنهم يعلمون الغيب،

---

(1) تقى الدين المقريزى، " تجريد التوحيد المفيد "، تحقيق: صبرى بن سلامة شاهين، الناشر: دار القبس- الرياض، الطبعة: الأولى 1426هـ - 2005م، ص64.

(2) المصدر السابق ص65، "الجواب الكافي " ص131.

(3) الصابئة نوعان: صابئة مشركون، وصابئة حنفاء. والصابئة المشركون هم الذين يشركون بالكواكب العلويات ويجعلونها أربابا مدبرة لأمر هذا العالم. [انظر: " الملل و النحل " 1/ 232، محمد بن أبى بكر أيوب الزرعى ابن قيم الجوزية، "إغاثة اللّٰهفان من مصائد الشيطان" تحقيق: محمد حامد الفقى، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية 1395هـ - 1975م، 252/2].

(4) "الجواب الكافي " ص131، "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد" ص28.

(5) "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد" ص28.

(6) الشيعة: هم الذين شايعوا عليا على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا وإما خفيا واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده، وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بتنصيبهم بل هى قضية أصولية وهى ركن الدين لا يجوز للرسل عليه الصلاة والسلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله، وتنقسم الشيعة إلى طوائف متعددة منها: الإمامية الاثنا عشرية والزيدية وغيرهم. [انظر:

وتخضع لهم ذرات الكون ونحو ذلك[1].

8- ويدخل فى هذا الشرك من اعتقد أن للمخلوق حقاً فى سن القوانين وتشريعها وهى تلك النظم التى تحكم فى أموال الناس وأعراضهم[2].

إلى آخر ذلك من الاعتقادات التي تناقض توحيد الربوبية.

وقد تضمنت المعوذتان الرد على جميع من ضلّ فى تقرير هذا الأصل العظيم، حيث دلت دلالة صريحة على أن الله هو رب الخلق وحده، لا شريك له فى ربوبيته، وربوبيته هذه مطلقة عامة لجميع خلقه، شاملة لهم ولتصرفاتهم، وذلك من وجوه:

1- التصريح بتفرد الله بالربوبية لجميع الخلق وذلك فى قوله تعالى: (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ)، فالآية دلت -كما جاء فى تفسيرها - أن الله هو الخالق للخلق الذى فلقهم من العدم، المربى لهم، المدبر لشؤونهم، المصلح لأمورهم، العالم بأحوالهم فجميع هذه المعانى يحملها وصف الرب كما هو معلوم فى اللغة وفى الشرع، وعلى مثل ذلك يدل قوله تعالى: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ).

2- أثبتت المعوذتان صفة الملك لله ، إحدى أهم خصائص الربوبية ، وذلك فى قوله تعالى: (ﮋ ﮌ)، فالله هو المالك لهم، المتصرف بهم كما يشاء، الذي له القدرة والسلطان التام عليهم[3].

" الملل والنحل" 146/1].

(1) " شرح العقيدة الطحاوية" ص502.

(2) "فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ"، جَمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى 1399هـ 294/12 وذلك من رسالة "تحكيم القوانين من الكفر إلاكبر ".

(3) "نظم الدرر" 612/8.

3- فى قوله تعالى: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ). وقوله: (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ). يعوذ العبد ويلجأ إلى رب الخلق وحده فى دفع الشرور عنه، ولو كان هناك من يدبر الكون مع الله - تعالى - أو يعينه فى تصريف شؤونه لأمر أن يستعاذ به أيضاً؟! ففى لجوء العبد واعتصامه بالله وحده دلالة واضحة على تفرده بالتدبير والتصريف لهذا الكون، وظهور زيف من ادعى أن أحداً غير الله يدبر شؤون العباد معه.

يقول البقاعى[1] فى تفسيره لسورة الفلق: " فإن جميع الخلائق مربوبون مقهورون لا نجاة لهم فى شىء من الضرر إلا بعصمته ، فعلى كل منهم أن يفزع أول ما تصيبه المصيبة إلى مولاه القادر على كشفها"[2].

4- فى قوله تعالى: (ﮇ ﮈ) إثباتٌ لتفرد الله وحده بالربوبية؛ وبيان ذلك أنه لو كان هناك أحد مشارك لله - سبحانه - فى الخلق أو معاون له فى تصريف الكون وتنظيم أمور العباد لاستحق أن تصرف له العبادة مع الله ؛ وذلك لافتقار الناس إليه فى قضاء حوائجهم، ولما كان الله هو إله الناس وحده.

فإثبات ألوهية الله هى إثبات للربوبية أولا ً وأن جميع الخلق مفتقرون إليه.

إذاً يُعلم مما سبق: أن المعوذتين تحملان بين ثناياهما جميع مقتضيات توحيد الربوبية؛ فالعبد بهما " يشهد بانفراد الرب -تبارك

---

(1) هو: إبراهيم بن عمر بن حسن بن على بن أبى بكر البقاعى، أبو الحسن برهان الدين، ولد سنة 809هـ، أصله من البقاع فى سورية، وسكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة، من الأئمة المتقنين المتبحرين فى جميع المعارف، له مصنفات عدة من أهما: "نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور". ["الأعلام للزركلى "56/1، "البدر الطالع "19/1].

(2) " نظم الدرر" 604/8.

وتعالى- بالخلق والحكم والتدبير، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه، وأن الخلق مقهورون تحت قبضته ؛ لذا هو متيقن تمام اليقين أن الضر والنفع والعطاء والمنع والهدى والضلال والسعادة والشقاء كل ذلك بيد الله لا بيد غيره؛ لذا لا يلجأ إلا إليه ولا يعتصم إلابه، ولا يرجو إلا إياه "[1].

وذلك الشهود من العبد كافٍ بتصحيح أى انحراف يطرأ على قاعدة التوحيد وأصله: توحيد الربوبية.

وبعد الوقوف فى هذا الفصل على دلالة المعوذتين على توحيد الربوبية، وإثباتهما لتفرد الله بالخلق والملك، والتعرف على كيفية ردهما على المخالفين لهذا النوع من التوحيد، ينتقل الحديث إلى النوع الثاني من التوحيد توحيد الألوهية وشأن المعوذتين في الدلالة عليه.



توحيد الألوهية من خلال المعوذتين

وفيه أربعة مباحث: -

(1) " مدارج السالكين " 411/1.

المبحث الأول : تعريف توحيد الألوهية.

المبحث الثاني : دلالة المعوذتين على عبودية الا ستعاذة .

المبحث الثالث: دلالة المعوذتين على عبودية الدعاء .

المبحث الرابع: دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين لتوحيد الألوهية.

** ** **

المبحث الأول:
تعريف توحيد الألوهية

وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: معنى توحيد الألوهية:

أولاً: معنى الألوهية:

الألوهية مصدر من ألِه يأله [1]، وقد اختلف فى أصل (الإله) إلى عدة أقوال:

الأول: أنه مشتق من ألَهَ الرّجُلُ يَألَهُ إليه، إذا فَزِعَ إليه من أمر نزل به، فَآلَهَهُ أى: أجاره وآمنه. فالخلق يولهون إليه فى حوائجهم، ويضرعون إليه فيما يصيبهم، ويفزعون إليه فى كل ما ينوبهم، كما يوله كل طفل إلى أمه[2].

الثانى: أن أصله: وَلاهُ، فأبدلت الواو همزة فقيل: إلهٌ، واشتق من الوله، لأن قلوب العباد توله نحوه سبحانه [3].

الثالث: أن أصله من ألِهَ يَألَهُ إذا تحَيّر؛ وذلك لأن القلوب تأله عند التفكر في عظمة الله ، أي تتحير وتعجز عن بلوغ كنه جلاله[4].

---

(1) " لسان العرب" 467/13.

(2) أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقى، " الأسماء والصفات "، الناشر: مكتبة السوادى - جدة، الطبعة: الأولى، 58/1، " لسان العرب" 467/13.

(3) "الأسماء والصفات للبيهقى" 58/1، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، "أسماء الله الحسنى وصفاته العليا"، جمع وإعداد وتحقيق: عماد زكى البارودى، الناشر: المكتبة التوفيقية - القاهرة، ص 104.

(4) " لسان العرب" 467/13، " النهاية " 62/1.

الرابع: أنه من أَلَهَ يَأْلَهُ إِلاهَةً، بمعنى: عَبَدَ يَعْبُدُ عِبَادَةً[1].

وترى الباحثة أن القول الرابع هو: الراجح، يدل على ذلك ما روى عن ابن عباس أنه قرأ {وَيَذَرَكَ وإِلاهَتَكَ}[2] بكسر الهمزة.قال: و عبادتك. "[3]، وقول رؤبة ابن العجاج[4]:

للهِ دَرُّ الغانِياتِ المُدَّهِ[5] سَبَّحْنَ واسْتَرْجَعْنَ من تَأَلُّهِي[6]

يعنى: من تعبدى وطلبى الله بعملى[7]. وكذلك ترجيح أكثر علماء اللغة لهذا الأصل، قال ابن فارس: " الهمزة واللام والهاء أصل واحد، وهو التعبُّد. فالإله الله تعالى، وسمّىَ بذلك لأنّه معبود. ويقال تألّه الرجُل، إذا تعبّد"[8]. وقال صاحب "القاموس": " أَلَهَا لاهَةً وأُلُوهَةً وأُلُوهِيّةً: عبد عبادة، ومنه لفظ الجلالة، قال: وأصله إله بمعنى مألوه, وكل ما اتخذ معبودا إِلهٌ عند متخذه. قال: والتأله التنسك و التعبد"[9]. وجاء فى المصباح: " أَلِهَ يَأْلَهُ إِلَاهَةً، بمعنى: عبد عبادة, وتأله تعبد, والإله المعبود وهو الله سبحانه، ثم استعاره المشركون لما عبدوه من دون الله تعالى ".[10]

---

(1) " الصحاح " 2223/6، "الأسماء والصفات للبيهقي" 58/1.

(2) سورة الأعراف، الآية: 127.

(3) " الصحاح " 2223/6، " تفسير الطبري " 123/1.

(4) هو: أبو محمد رؤبة بن العجاج السعدى التميمى. يعد هو وأبوه العجاج أشهر الرُجاز الإسلاميين. [انظر ترجمته في: " وفيات الأعيان " 303/2].

(5) المُدّهُ جمع المَدْهُ، وهو المدح. ["اللسان" 540/13].

(6) البيت فى "ديوان رؤبة بن العجاج - مجموع أشعار العرب " الناشر: دار ابن قتيبة - الكويت، الطبعة: بدون، ص165، كذلك في" اللسان "467/13.

(7) " اشتقاق أسماء الله للزجاجي " ص24.

(8) " معجم مقاييس اللغة " 127/1.

(9) "القاموس المحيط" 1603/1.

(10) " المصباح المنير" 19/1.

إذاً الإله هو: المعبود، والألوهية هى: العبودية، والألوهية صفة الله فهو المستحق للعبادة؛ لما له من كمال الربوبية والأسماء والصفات.

ثانياً: تعريف توحيد الألوهية:

عرف العلماء توحيد الألوهية بتعريفات متقاربة، إلا أن بعضها قد يكون أطول من بعض، فمن تلك التعريفات مايلي:

1- "إفراد الله بجميع أنواع العبادة الظاهرة والباطنة قولاً وعملاً، ونفي العبادة عن كل ما سوى الله تعالى كائنا من كان"[1].

2- "إفراد الله بالعبادة"[2].

3-: "إفراد الله - تعالى- بأفعال العباد التى يفعلونها على وجه التقرب المشروع"[3].

4-"أن يُعبد الله وحده، ويكفر بعبادة ما سواه، وبهذا النوع يتحققُ معنى كلمة التوحيد: لا إله إلا الله "[4].

5- وعرّفه ابن سعدى ~ بتعريفٍ يرى أنه جامع لمعناه، فقال: " هو أن يُعلم، ويُعترف على وجه العلم، واليقين أن الله هو المألوه وحده المعبود على الحقيقة، وأن صفات الألوهية ومعانيها ليست موجودة بأحد من المخلوقات، وأن هذه الصفات والمعانى لا يستحقها إلا الله تعالى، فإذا عرف ذلك واعترف به حقاً أفرده بالعبادة كلها؛ الظاهرة، و

---

(1) "أعلام السنة المنشورة" ص46.

(2) "القول المفيد"14/1.

(3) " عقيدة التوحيد" ص46.

(4) عبد الله بن عبدالمحسن التركى، "مجمل اعتقاد أئمة السلف"، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية 1417هـ، ص88.

الباطنة"[1].

قال حافظ الحكمى ~ عن هذا النوع فى منظومته "سلم الوصول إلى علم الأصول" في التوحيد:

هَذَا وَثَانِي نَوْعَيِ التَّوْحِيدِ　　　إِفْرَادُ رَبِّ الْعَرْشِ عَنْ نَدِيدِ

أَنْ تَعْبُدَ اللهَ إِلَهًا وَاحِدَا　　　مُعْتَرِفًا بِحَقِّهِ لَا جَاحِدَا[2]

ومما تقدم يُخلصُ إلى أن تحقيق توحيد الألوهية يكون بصرف العبادة لله وحده، أياً كانت هذه العبادة: سواء كانت قلبية أو قولية أو عبادة جوارح، متعبداً فيه كما شرع الله وبيّن رسوله .

(1) عبد الرحمن بن ناصر السعدى، " التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين "، الناشر: دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1420هـ، ص186.
(2) "معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول" 31/1.

المطلب الثاني: أدلة توحيد الألوهية:

قد تواترت النصوص من كتاب الله تعالى وسنة رسوله على إفراد الله وحده بالعبادة دون ما سواه، وتنوعت هذه النصوص، فتارة ببيان المقصود من خلق الجن والإنس، وتارة بذكر أنه الغاية من إرسال الرسل، وتارة بذكر فضل الدعوة إليه، ومن ذلك:

قوله تعالى: (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ)[1]، وقوله : (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)[2]، وقوله: (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﯘ)[3]، وقوله تعالى: (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)[4]، وقوله جل وعلا : (ﺗﻰ ﺗﻲ ﺛﺞ ﺛﻢ ﺛﻰ ﺛﻲ ﺟﺢ ﺟﻢ ﺣﺞ ﺣﻢ ﺧﺞ ﺧﺢ ﺧﻢ ﺳﺞ)[5]، وغير ذلك من الآيات الدالة على وجوب إفراد الله بالعبادة وحده دون سواه.

وأما ما ورد فى السنة الصحيحة من وجوب إفراد الله بالعبادة فالأحاديث في هذا الباب متواترة تواترا معنوياً، منها:

1- حديث معاذ بن جبل[6] قال: قال رسول الله : « يا معاذ أتدرى ما حق الله على العباد؟ فقال: الله ورسوله أعلم. قال: « أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، أتدرى ما حقهم عليه؟ فقال: الله

---

(1) سورة الذاريات، الآية: 56.

(2) سورة النحل، الآية: 36.

(3) سورة النساء، الآية: 36.

(4) سورة الإسراء، الآية: 23.

(5) سورة الكهف، الآية: 110.

(6) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجى، الإمام المقدم فى علم الحلال والحرام، شهد بدراً وما بعدها، وروى عن النبى أحاديث كثيرة، توفى بالطاعون سنة 17هـ. [" الإصابة " 136/6].

ورسوله أعلم. قال: « أن لا يُعَذِّبَهُمْ ».[1]

2- حديث أبى سعيد الخدرى: « أن أناسا من عبدالقيس[2] قدموا على رسول الله فقالوا: يا نبى الله إنا حى من ربيعة وبيننا وبينك كفار مضر[3] ولا نقدر عليك إلا فى أشهر الحرم فمرنا بأمر نأمر به من وراءنا وندخل به الجنة إذا نحن أخذنا به، فقال رسول الله : آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا، وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة وصوموا رمضان.... »[4]، الحديث.

3 - حديث ابن عباس قال: لما بعث النبى معاذا ً نحو اليمن قال له: «إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا الله تعالى فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات...»[5]، الحديث.

فهذه النصوص كلها تدل على لزوم إخلاص العبادة لله وحده، وأن ذلك حقه -سبحانه- الواجب عليهم .

---

(1) رواه البخارى فى "صحيحه " 2685/6 رقم الحديث: 6938، ومسلم فى "صحيحه" 58/1 رقم الحديث: 30.

(2) بنو عبدالقيس: حى من ربيعة، كانوا يقطنون تهامة ثم انتقلت مساكنهم إلى البحرين وما والاها من أطراف العراق. [انظر: " شرح مسلم للنووى " 182/1، " فتح البارى " 132/1، عمر رضا كحاله "معجم قبائل العرب القديمة والحديثة"، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة: الثانية 1388هـ - 1968 م، 726/2].

(3) بنو مضر : قبيلة عربية عدنانية حجازية شمالية، تنسب إلى مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان، الجد الجاهلي الأول، أمّا بنوه فهم أهل كثرةٍ وغلبةٍ في الحجاز من دون سائر بني عدنان، وكانت الرّياسة لهم في مكة. [أحمد بن علي القلقشندي ،" نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب" ، تحقيق : إبراهيم الإبياري ، الناشر: دار الكتاب اللبنانين، بيروت ، الطبعة: الثانية، 1400 هـ - 1980 م ، 422/1] .

(4) رواه البخارى فى "صحيحه " 195/1 رقم الحديث: 500، ومسلم فى"صحيحه" 46/1 رقم الحديث: 17.

(5) رواه البخاري في " صحيحه " 2685/6 رقم الحديث: 6937 .

المطلب الثالث: أسماء توحيد الألوهية:

وهذا النوع من التوحيد يُعبر عنه بتوحيد الإلهية أو الألوهية، وتوحيد العبادة، وتوحيد القصد والطلب، وتوحيد العمل، وتوحيد الإ رادة. وقد ذكر بعض أهل العلم سبب تسميته بتوحيد الإلهية، من ذلك ما جاء فى "تيسير العزيز الحميد" معللا ً سبب التسمية بقوله: " لأنه مبنى على إخلاص التأله، وهو أشد المحبة لله وحده، وذلك يستلزم إخ لاص العبادة"[1].

و"أما تسميته بتوحيد العبادة؛ فباعتبار أن العبودية وصفُ العبد، حيثُ إنه يجبُ عليه أن يعبد الله مخلصًا فى ذلك؛ لحاجته إلى ربه وفقره إليه"[2].

وسُمى بتوحيد الإرادة؛ "لأنه مبنى على إرادة وجه الله بالأعمال، وتوحيد القصد؛ لأنه مبنى على إخلاص القصد المستلزم لإخلاص العبادة لله وحده. وتوحيد العمل، لأنه مبنى على إخلاص العمل لله وحده. قال الله تعالى: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)[3] "[4].

---

(1) "تيسير العزيز الحميد" ص22.

(2) "عقيدة التوحيد"ص47.

(3) سورة الزمر، الآية: 2.

(4) "تيسير العزيز الحميد" ص22.



المطلب الرابع: مكانة توحيد الألوهية من الدين:

وأما عن مكانة هذا التوحيد فلا ريب أن توحيد الألوهية هو أعظم الأصول على الإطلاق، فهو الأساسُ الذى تُبنى عليه جميع أعمال العبد، وبدون تحققه لاتصح جميع الأعمال؛ لذلك كان هذا التوحيد هو موضوع دعوة الرسل عليهم السلام [1]، قال تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ)[2]، وقال: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ)[3].

ومن أجل هذا التوحيد خلق الله الخلق، وأنزل الكتب، وشرع الشرائع، ومن أجله قام سوق الجنة والنار، وعليه يكون حساب الخلائق يوم القيامة، فمن حققه دخل الجنة، ومن أتى بضده كان مصيره النار.

وقد قررت المعوذتان هذا النوع من التوحيد بأسلوب واضح جليّ عند قوله تعالى: (ﮈ ﮉ). قال ابن جرير الطبرى ~: "وقوله: (ﮈ ﮉ) أى: معبود الناس، الذي له العبادة دون كل شيء سواه"[4].

وقال الخازن[5] فى تفسيره: "فنبه بقوله: (ﮈ ﮉ) على أن الإلهية خاصة بالله لا يشاركه فيها أحد "[6].

---

(1) " عقيدة التوحيد " ص48.

(2) سورة النحل، الآية: 36.

(3) سورة الأنبياء، الآية: 25.

(4) "تفسير الطبري" 709/24 .

(5) هو: علي بن محمد بن إبراهيم الشيحي علاء الدين المعروف بالخازن، عالم ب التفسير والحديث، من فقهاء الشافعية. بغدادي الاصل، وكان خازن الكتب بالمدرسة السميساطية بدمشق. توفي بحلب سنة 741هـ. له تصانيف عدة، منها تفسيره: " لباب التأويل في معاني التنزيل ". [أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ،"الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، تحقيق : محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند ، الطبعة: الثانية، 1392هـ- 1972م ، 115-116/4 ،"الأعلام للزركلي " 5/5].

(6) علاء الدين على بن محمد بن إبراهيم البغدادى الشهير بالخازن، " لباب التأويل فى



فالآية قد دلت بلفظها ومعناها دلالة واضحة على مقصود لا إله إلا الله "فإله الناس هو: معبودهم الذى لا إله لهم سواه، ولا معبود لهم غيره، فلا ي ُدعى ولا ي ُرجى إلا هو"[1].

يضاف إلى ذلك أن المعوذتين هما فى حقيقتهما استعاذةٌ ودعاء صرف لله وحده، فهما تطبيق عملى من العبد لإفراد الله بالألوهية وصرف العبادة له وحده دون سواه.

وسيأتى الحديث عن أهم عبوديات هذا التوحيد وهما: عبوديتى الا ستعاذة والدعاء من خلال المعوذتين في المبحثين التاليين.



معانى التنزيل"، تحقيق: محمد على شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1415هـ، 503/4.

(1) محمد بن عبدالوهاب، "تفسير آيات من القرآن الكريم"، المحقق: الدكتور محمد بلتاجي، الناشر: جمعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ص387.

المبحث الثاني:
دلالة المعوذتين على عبودية الاستعاذة

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاستعاذة:

الاستعاذة لغة:

مصدر استعاذ يستعيذ استعاذة [1]، "وهى من مادة (ع وذ) التى تدل على معنى واحد، وهو الالتجاء إلى الشىء، ثم حُمِلَ عليه كلُّ شىء لصق بشىء أو لازمه"[2]. يقال: عاذ به يَعُوذُ عَوْذاً وعِياذاً ومَعاذاً، أى: لاذ فيه ولجأ إليه واعتصم[3]. وجاء فى" المفردات": "العوذ: الالتجاء إلى الغير والتعلق به"[4]. وقال القرطبى فى مقدمة تفسيره: "معنى الاستعاذة فى كلام العرب: الاستجارة والتحيز إلى الشىء على معنى الامتناع به من المكروه، يقال: عذت بفلان واستعذت به أي: لجأت إليه وهو عياذي، أي: ملجئي " [5].

وقد ذكر ابن القيم ~ كلاماً قيماً فى معنى أعوذ لغةً فقال: "اعلم أن لفظ عاذ وما تصرف منها يدل على التحرز والتحصّن والنجاة , وحقيقة معناها: الهروب من شىء تخافه إلى من يعصمك منه , ولهذا

(1) ابن عقيل، عبدالله بن عبدالرحمن العقيلى الهمدانى، "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"، المحقق: محمد محيى الدين عبدالحميد، الناشر: دار التراث - القاهرة، الطبعة: العشرون 1400هـ - 1980 م، 130/3.

(2) "معجم مقاييس اللغة" 183/4.

(3) " لسان العرب" 498/3.

(4) "المفردات " ص594.

(5) " تفسير القرطبي "89/1.



يسمى الـ ْمـ ُستعاذ ُ به مَعَاذاً، كما يـ ُسـ َمـ ّى مـ َلـ ْجـ َأً
و َو ِز ْر ًا[1]".[2]

ثم قال ~: وفى أصل (أعوذ) قولان: الأول: أنه مأخوذ من الستر، لأ ن العرب تقول للبيت الذى فى أصل الشجرة التى قد استتر بها: (عُوّذٌ) بضم العين وتشديد الواو وفتحها. والثانى: أنه مأخوذ من لزوم المجاورة؛ لأن العرب تقول للحم إذا لصق بالعظم فلم يتخلص منه: (عُوّذٌ) لأنه اعتصم به واستمسك به. والقولان حق والاستعاذة تنتظمهما معا ً؛ فإن المستعيذ مستتر بمعاذه متمـسك به معتصم به[3].

ويُخلص مما سبق إلى أن الاستعاذة لغةً تدل على اللجوء والا عتصام والتحَرّز بمن يُعتقد أنه قادر على حمايته من الشر الذى يخافه ويهرب منه، فالمستعيذ محتمٍ ومستترٌ بمن استعاذ به.

أما الاستعاذة شرعاً:

فقد قال ابن كثير[4] ~: " الاستعاذة هى: الالتجاء إلى الله، والا لتصاق بجنابه من شر كل ذى شر، والعياذ يكون لدفع الشر، واللياذ

---

(1) الوزر: الملجأ، وأصل الوزر الجبل المنيع وكل معقل وزر، وفى التنزيل العزيز: (كلا لا وَزَرَ) وكل ما التجأت إليه وتحصنت به فهو: وزر. ["لسان العرب" 282/5].

(2) بدائع الفوائد 426/2.

(3) بدائع الفوائد 200/2، وينظر فى أصل الفعل: "لسان العرب" 499/3-500، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشرى، "أساس البلاغة"، دار النشر: دار الفكر - 1399هـ 1979م، 439/1.

(4) هو: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير البصرى ثم الدمشقى الشافعى، الإمام المفسر الحافظ، ولد فى بصرى سنة 701هـ، ثم انتقل إلى دمشق، برع فى الفقه والتفسير والنحو والحديث، وأفتى ودرس، وله تصانيف مفيدة منها "تفسير القرآن العظيم "، و"البداية والنهاية"، توفى سنة 774هـ. ["البدر الطالع "153/1، الأعلا م للزركلي " 320/1].



لطلب الخير "[1]. وعرفها الحافظ الحكمى ~ بقوله: "الاستعاذة هى الا متناع بالله والالتجاء إليه" [2].

و فصّل صاحب "تسير العزيز الحميد" فى معنى الاستعاذة فقال: "الاستعاذة: الالتجاء، والاعتصام، والتحرز، وحقيقتها: الهرب من شىء تخافه إلى من يعصمك منه، ولهذا يسمى المستعاذ به مَعَاذاً، وملجأ و وَ زِ رًا، فالعائذ بالله قد هرب مما يؤذيه أو يهلكه إلى ربه ومالكه، وفر إليه، وألقى نفسه بين يديه واعتصم به، واستجار به، و التجأ إليه، وهذا تمثيل وتفهيم، وإلا فما يقوم بالقلب من الالتجاء إلى الله، والاعتصام به، والاطراح بين يدى الرب، والافتقار إليه، و التذلل بين يديه، أمر لا تحيط به العبارة "[3].

ويستفاد من هذه التعريفات أن الاستعاذة فى معناها الشرعى تعنى: لجوء العبد إلى ربه ، والامتناع به عن كل ما يخشاه ويخافه من شرور، وهي عبادة تحمل بين ثناياها معاني عظيمة.

هذا عن معنى الاستعاذة لغة وشرعاً، فماذا عن دلالة المعوذتين على الاستعاذة؟

(1) "تفسير ابن كثير "114/1.
(2) "معارج القبول" 451/2.
(3) "تيسير العزيز الحميد " ص174-175.



المطلب الثاني: دلالة المعوذتين على الاستعاذة:

المعوذتان هما أفضل عوذة فى القرآن[1]. بهذا الوصف وصفهما العلماء بناء على ما ورد فى السنة من الثناء عليهما، فقد أخبر أنه: «ما سأل سائلٌ بمثلهما, ولا استعاذ مستعيذٌ بمثلهما»[2]. و أنهما: «أفضل ما تعَوّذَ بِهِ المُتَعَوّذُون»[3].

وقد كان يُعلم الصحابة قراءتهما ويوصيهم بضرورة التعوّذ بهما، كما جاء فى حديث جابر أنه قال: قال لى رسول الله : «اقرأ يا جابر» ، قلت: وما أقرأ بأبى أنت وأُمِّي؟ قال: «اقرأ: (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ), و (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) »، فقرأتهما, فقال: «اقرأ بهما, ولن تقرأ بمثلهما»[4]. وفى حديث عقبة «يا عقبة، لا تنساهن، ولا تبت ليلةً حتى تقرأهنّ»[5].

ويعود هذا الحرص منه عليهما لما اشتملتا عليه من جوامع الكلم، والاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلا [6]، قال فى "دليل الفالحين": "وإنما اختصتا بذلك لاشتمالهما على الجوامع فى المستعاذ به و المستعاذ منه". [7] فقد تضمنت المعوذتان معانى جامعة فى أصول الا ستعاذة وأركانها الأربعة (الاستعاذة- المستعاذ منه - المستعاذ به - المستعيذ)؛ لذا أعطيت هذه الأولوية وقدمت على سائر التعاويذ.

---

(1) " تجريد التوحيد المفيد" ص58.

(2) سبق تخريجه، انظر: ص(27).

(3) سبق تخريجه، انظر: ص(21).

(4) سبق تخريجه، انظر: ص(25).

(5) سبق تخريجه، انظر: ص(29).

(6) "فيض القدير " 275/5..

(7) محمد على بن محمد بن علان البكرى، " دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين"، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، الناشر: المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة: الأولى 2007 م - 1428هـ، 427/3.

وسيتناول المبحث - بعون الله - هذه الأصول كلا ً على حده، لتوضيح ما حوته من معانٍ، وذلك كما يلي:

الأصل الأول: الاستعاذة:

إن من يستقرئ كثيراً من أقوال المفسرين[1] وعلماء اللغة[2] الواردة فى المعوذتين والدائرة حول هذا الأصل(الاستعاذة)، يستنبط منها المسائل التالية:

أولا ً: أن المعوذتين تثبتان أن الاستعاذة عبادة يجب صرفها لله وحده:

فالاستعاذة عبادة من أجلّ العبادات التى أمر الله عباده بالتعبد بها، وقد أوجب عليهم إفراده بها، فلا تصرف إلى غيره، وإن كان ذلك الغير ذا منزلة عالية بأن كان نبياً مرسلا ً أو ملكاً مقرباً.

ويُستَدل على هذا الحكم العقدي في المعوذتين من خلال ما يلي:

1- أمر الله عباده فى المعوذتين بالعياذ والامتناع به وحده من جميع الشرور. حيث قال: (ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ) وقال: (ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ). وبما أن الله نص على الاستعاذة به وحده دلّ على أن هذا الفعل عبادة يجب على العبد أن يفرده - سبحانه- بها [3].

2- أنّ الشرور المذكورة فى المعوذتين لا يقدر على دفعها إلا الله

(1) مثل: ابن جرير الطبرى، فى "تفسيره " 702/24، وأبى عبدالله القرطبى فى " تفسيره" 252/20، وشهاب الدين الألوسى فى " روح المعانى " 518/15، والفخر الرازى فى "مفاتيح الغيب" 367/32، ومحمد بن على الشوكانى فى " فتح القدير" 5/520-524 وغيرهم.

(2) مثل: ابن منظور فى " لسان العرب" 498/3، والزمخشرى فى "أساس البلاغة" 439/1، و المرتضى الزّبيدي في "تاج العروس" 438/9.

(3) صالح بن فوزان الفوزان، "إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد "، الناشر: دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى 1429هـ-2008م، 248/1.



سبحانه، وكل أمر لا يقدر عليه إلا الله لا يطلب إلا من الله , ومن طلبه من غيره أشرك[1].

3- يُفهم من آيات المعوذتين أنّ الاستعاذة فيها توج ّه ٌ بالقلب إلى المستعاذ به واضطرار إليه، واعتصام ٌ به، وافتقار ٌ إليه؛ وهذه المعانى جميعا لا يجوز أن يكون شىء منها إلا لله وحده [2][3].

---

(1) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(2) صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، " التمهيد لشرح كتاب التوحيد"، الناشر: دار التوحيد - الرياض، الطبعة: الأولى 1423هـ- 2002م، ص170.

(3) ذهب بعض العلماء مثل: الشيخ سليمان بن عبدالله آل الشيخ صاحب " تيسير العزيز الحميد " والشيخ محمد بن صالح العثيمين إلى أن الاستعاذة بالمخلوق فيما يقدر عليه جائزة لورود أدلة على ذلك، منها الأحاديث الواردة فى "صحيح مسلم" كقوله لما ذكر الفتن: " فمن وجد من ذلك ملجأ؛ فليعذ به"، [رواه البخارى 1318/3رقم الحديث: 3406 ومسلم 2211/4 رقم الحديث: 2886]، وكذلك قصة المرأة التى عاذت بأم سلمة. [رواه مسلم 1311/3 رقم الحديث: 1689]، وقصة الذين يستعيذون بالحرم والكعبة. [رواه مسلم 2208/4 رقم الحديث: 2882]، وما أشبه ذلك.

فالاستعاذة بالمخلوق فيما يقدر عليه جائزة، دون تعلّق القلب به، فمن تعلق خوفه ورجاؤه بغير الله وقع في الشرك.

ومن أهل العلم من قال: إن الاستعاذة لا تصلح إلا بالله، وليس ثمّ استعاذة بمخلوق فيما يقدر عليه؛ لأن الاستعاذة: توجُه القلب، واعتصامه، والتجاؤه، ورغبته، وهذه المعانى جميعا لا تصلح إلا لله . ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقد نص الأئمة - كأحمد وغيره -على أنه لا تجوز الاستعاذة بمخلوق" (مجموع الفتاوى 227/15) وقول عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ: " وقد أجمع العلماء على أنه لا يجوز الاستعاذة بمخلوق ". [" فتح المجيد "، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الرابعة 1422هـ، ص176].

والذى يظهر أن المقام فيه تفصيل، وهو: أن الاستعاذة فيها عمل ظاهر، وفيها عمل باطن، فالعمل الظاهر: طلب العوذ والنجاة من الشرّ، والعمل الباطن: توجه القلب وسكينته، واضطراره، وحاجته إلى هذا المستعاذ به، وتفويض أمر نجاته إليه.

فإذا كانت الاستعاذة تجمع هذين النوعين فيصح أن يقال: إن الاستعاذة لا تصلح إلا بالله، لأن ما كان فيها من عمل قلبى لا يصلح التوجه به إلا لله. وإذا قصد بالاستعاذة



وهذا الحكم العقدى له من الأهمىة التى تلزم كل مسلم بمعرفته، فقد وقع كثير من العامة فى الزلل فيه وذلك بتقديسهم الأولياء من أصحاب القبور ولياذهم بهم دون اللّه ؛ ونظراً لخطورة هذا الأمر عقد له الشيخ محمد بن عبدالوهاب[1] ~ فى كتابه "التوحيد" باباً سماه: بابٌ من الشرك الاستعاذة بغير اللّه[2].

وقد جاء فى شرحه " تيسير العزيز الحميد" أن: "الاستعاذة باللّه عبادة لله ولهذا أمر اللّه بالاستعاذة به فى غير آية قال تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ) وقال تعالى: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ) فإذا كان تعالى هو ربنا وملكنا وإلهنا فلا مفزع لنا فى الشدائد سواه ولا ملجأ لنا منه إلا إليه ولا معبود لنا غيره... [ثم قال]: فإذا تحقق العبد بهذه الصفات: الرب و الملك والإله وامتثل أمر اللّه واستعاذ به فلا ريب أن هذه عبادة من أجل ِ العبادات بل هو من حقائق توحيد الإلهية فإن استعاذ بغيره فهو عابد لذلك الغير، كما أن من صلى لله وصلى لغيره يكون عابدا لغير اللّه كذلك في الاستعاذة ولا فرق "[3].

وجاء فى " فتح المجيد شرح كتاب التوحيد " أن: " الاستعاذة من العبادات التى أمر اللّه تعالى بها عباده; كما قال تعالى... (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ) و

العمل الظاهر فقط وهو طلب العياذ والملجأ، فيجوز أن يتوجه بها إلى المخلوق، وعلى هذا يحمل الدليل الوارد فى جوازها. راجع "التمهيد لشرح كتاب التوحيد"ص 169، "تيسير العزيز الحميد" ص176، "القول المفيد" 255/1.

(1) هو: الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب بن سليمان بن على التميمى، صاحب الحركة الإصلاحية المشهورة، كان عالما كبيراً، رحل إلى عدة بلدان، وله مؤلفات كثيرة، توفي بالدرعية سنة 1206هـ. [انظر: "علماء نجد خلال ثمانية قرون "125/1].

(2) محمد بن عبدالوهاب التميمى، "كتاب التوحيد الذى هو حق اللّه على العبيد"، دراسة وتحقيق: عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد وغيره، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ص41.

(3) "تيسر العزيز الحميد" ص175-176.

(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ). فما كان عبادة لله فصرفه لغير الله شرك في العبادة"[1].

ثانياً: أن المعوذتين تدلان على أن الاستعاذة عبادة قولية وقلبية:

افتتاح المعوذتين بالأمر الرباني (ﭽ) له دلالةٌ وغايةٌ في كيفية الا ستعاذة، فالله طلب من المستعيذ عند تعوذه أن يتلفظ بكلمات الا ستعاذة ويقولها. قال الماوردى[2]: "وافتتح السورة بـ (ﭽ)؛ لأن الله - تعالى- أمر نبيه أن يقولها".[3]

وقال ابن عاشور[4]: "الأمر بالقول يقتضى المحافظة على هذه ا لألفاظ؛ لأنها التى عينها الله للنبى ليتعوذ به، فإجاباتها مَرْجُوّة، إذ ليس هذا المقول مشتملا على شيء يكل ّف به أو يعمل حتى يكون المراد: قل لهم كذا كما فى قوله: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)[5]، وإنما هو إنشاء معنى فى النفس تدل عليه هذه الأقوال الخاصّةُ. وقد روى عن ابن مسعود أنه سأل النبى عن المعوذتين فقال « قيل لى: قل؛ فقلت لكم: قولوا »[6]. يريدُ بذلك المحافظة على هذه الألفاظ للتعوذ، وإذ قد

---

(1) عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، " فتح المجيد "، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإ فتاء، الطبعة الرابعة 1422هـ، ص175.

(2) هو: أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى، ولد فى البصرة سنة 364هـ، كان من أعيان فقهاء الشافعية، له مصنفات منها: "الحاوى"، و"الأحكام السلطانية"، توفي في بغداد سنة 450هـ. ["سير أعلام النبلاء "64/18].

(3) "النكت والعيون" 377/6.

(4) هو: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، وُلد ودرس ومات بها، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها: "مقاصد الشريعة الإسلاميّة" و"التحرير والتنوير فى تفسير القرآن" مات سنة 1393هـ. ["الأع لام للزركلي "174/6].

(5) سورة الإخلاص، الآية: 1.

(6) سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبرانى، "المعجم الكبير"، تحقيق: حمدى بن عبدالمجيد السلفى، الناشر: مكتبة الزهراء - الموصل، الطبعة: الثانية1404 هـ– 1983م،

كانت من القرآن فالمحافظة على ألفاظها متعينة والتعوذ يحصل بمعناها وبألفاظها حتى كلمة (ﭽ) "[1].

إذاً يفهم من قوله تعالى (ﭽ ﭥ): أن الاستعاذة عبادة تجمع بين الطلب القولي -وقد جعلت المعوذتين ألفاظاً خاصة له- وبين المعنى الباطني وهي ما دلت عليه تلك الألفاظ من معانٍ.

يقول صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ[2]-حفظه الله-: "إن الا ستعاذة فيها عمل ظاهر، وفيها عمل باطن، فالعمل الظاهر: أن يطلب العوذ، وهو أن يُعصم من هذا الشر، أو أن ينجو من هذا الشر، وفيها أيضا ً عمل باطن وهو: توجه القلب وسكينته، واضطراره، وحاجته إلى هذا المستعاذ به، واعتصامه بهذا المستعاذ به، وتفويض أمر نجاته إليه"[3].

ثالثاً: دلالة المعوذتين على أن الاستعاذة لا تتم إلا بعد العلم بصفات الله الدالة على أهليته لها:

إن المتدبّر للمعوذتين يرى أنهما تدللان على أن الاستعاذة لا تتحقق إلا بعد ثقة المستعيذ بمن يستعيذ به، وعلمه التام بقدرته على حمايته من الشر الذى يخافه ويحذر منه؛ لذا عرّف بعض العلماء الاستعاذة بأنها:

132/10 رقم الحديث: 10211.

(1) "التحرير والتنوير" 547/30.

(2) هو: صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وزير الشؤون الإسلامية والأ وقاف والدعوة والإرشاد، حفيد مفتى الديار السعودية، وسليل شجرةٍ مباركة حملت راية التوحيد والدعوة، قد أوتى سعة علم وبصيرة، وله نشاطات علمية ودعوية- حفظه الله وزاده علما. [انظر: مقدمة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، "اللآلئ البهية فى شرح العقيدة الواسطية "، تحقيق وعناية: عادل محمد مرسى رفاعى، الناشر: دار العاصمة - الرياض، الطبعة: الأولى 1430هـ، 2009م، 7/1].

(3) " التمهيد لشرح كتاب التوحيد " ص169.

اعتصام العائذ والتجاؤه إلى من ىعتقد أنه قادر على أن يعيذه ويلجئ ه.

وثقة العبد بربه إنما تنشأ بعد علمه بصفات الربِّ الدالة على ذلك، فإذا علم العبد أن ربه هو الموجد للخلق من العدم، المربى لهم، القائم عليهم، المدبّر لشؤونهم، وهو مَلِكُهم الذى لديه القدرة التامة والمشيئة النافذة فيهم، وهو إلههم ومعبودهم الحق الذى يخضع له الكون كله، أيقن تمام اليقين أن الله المتصف بهذه الصفات جميعاً هو أهلٌ لأن يستعيذ به ويلتجئ إليه دون سواه؛ وتلك الصفات هى ما اشتملت عليه المعوذتان.

يقول فى "تيسير العزيز الحميد": "فإذا كان -تعالى- هو ربنا وملكنا وإلهنا، فلا مفزع لنا فى الشدائد سواه، ولا ملجأ لنا منه إلا إليه، ولا معبود لنا غيره، فلا ينبغى أن ى ُدعى ولا ى ُخاف ولا ى ُرجى ولا ى ُحب غيره، ولا ى ُذل ولا ى ُخضع لغيره، ولا ى ُتوكل إ لا عليه"[1].

ويقول ابن سعدى ~: "فينبغى للعبد أن يستعين ويستعيذ ويعتصم بربوبية الله للناس كلهم، وأن الخلق كلهم، داخلون تحت الربوبية والملك، فكل دابة هو آخذ بناصيتها. وبألوهيته التى خلقهم لأجلها"[2].

وأجمل الشيخ ابن عثيمين ~ ما سبق من معانٍ بقوله: "الاستعاذة بالله -تعالى- هى المتضمنة لكمال الافتقار إليه والاعتصام به واعتقاد كفايته وتمام حمايته من كل شىء حاضر أو مستقبل، صغير أو كبير، بشر أو غير بشر ودليلها قوله تعالى (ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ..) و

(1) "تيسير العزيز الحميد" ص175-176.

(2) "تيسير الكريم الرحمن" ص937.

قوله تعالى: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ...) إلى آخر السورة[1]".

رابعاً: أن هناك دلالاتٍ بيانية فى المعوذتين دالةٍ على معانٍ فى العبودية مطلوب تحقيقها من العبد حال الاستعاذة:

عند معرفة المستعيذ لأصل الفعل (أعوذ) فى كلام العرب، والحكمة فى اختيار السياق القرآنى للفعل (أعوذ) دون (أستعيذ) تظهر له معانٍ ضرورية فى تحقيق عبودية الاستعاذة قد لا يكون أدركها سابقاً بالرغم من كثرة قراءته للمعوذتين متوسلا إلى لله أن يعيذه بهما، وهنا عدة أمور منها:

1- أصل الفعل (أعوذ) في كلام العرب:

قال ابن القيم ~ عن أصل الفعل أعوذ: "وفى أصله قولان: أحدهما: أنه مأخوذ من الستر، والثانى: أنه مأخوذ من لزوم المجـ اورة"[2].

أما المعنى الأول: وهو الستر: فالعرب تقول للبيت الذى فى أصل الشجرة التى قد استتر بها: ع ُوّذ ٌ، فكذلك العائذ ُ قد استتر من عدوه بمن استعاذ به منه، واسـ ْتـ َجـ َن ّ به منه[3].

فالعائذ إذاً باستعاذته بالله - تعالى - هو يستتر به ويستجن بكنفه من كافة ما يخشاه من الشرور. وإن سأل العبد نفسه كيف له أن يستتر بستر الله وأن يكون له هذا الموقع من الله تعالى؟

فالجواب عن ذلك: أن هذا الأمر يكون بسؤاله الله ذلك مع إقباله عليه خاضعاً لأوامره منتهياً عن نواهيه، وإلا فلن يُدخِل الله أحدا فى

(1) " شرح ثلاثة الأصول للعثيمين " ص63.
(2) "بدائع الفوائد" 200/2، وراجع: " لسان العرب" 3/-500499.
(3) المصدر السابق والصفحة نفسها.



ستره وحماه وهو عاصٍ له متجاوز لحدوده، فإن العقل والمنطق لا يقبل ذلك!

فالعبد إنما يكون عائذاً بالله مستجناً بحماه إذا كان كما يريد الله، هذا ما يقتضيه معنى الاستعاذة بالله تعالى.

ولعل هذا هو السرّ فى تسمية المعوذتين بالمقشقشتين[1] أى: المبرئتين من النفاق، فلا ينال العبد إعاذة الله إلا بالإخلاص له، والإقبال عليه متبرئاً من الكفر والنفاق.

وأما المعنى الثانى للفعل أعوذ فهو: لزوم المجاورة؛ لأن ً العرب تقول لل ّحم إذا لصق بالعظم فلم يتخل ّص منه: (ع ُوّذ ٌ)؛ لأنه اعتصم به واستمسك به، فكذلك العائذ قد استمسك بالمستعاذ به[2]. وهذا المعنى يصور لنا حال المستعيذ مع ربه جل وعلا؟ فهو مجاورٌ له مستمسكٌ به، ومن المعلوم أن من كان مجاوراً لشىء فهو دائم النظر إليه ، حتى إن التفت عنه حيناً لا يلبث إلا ويعود بنظره إليه، وهذا هو حال المستعيذ مع الله فهو دائم الفكر به، قلبه مستحضرٌ له، كأنه يراه بجواره قد لاذ فى حماه، ومن كانت هذه حاله فقد حقق الاستعاذة وعُصم من الشرور - بإذن الله -لاسيما الشرور التى تهاجم القلب من وساوس وشهوات.

2- اختيار السياق القرآني للفعل (أعوذ) دون (أستعيذ):

فالله أمر عبده أن يقول " أعوذ " وليس " أستعيذ " بدخول الألف والسين والتاء الدالة على الطلب، وفى هذا دلالة على حال المستعيذ عند الاستعاذة، فقوله: أستعيذ بالله، معناه: أطلب العياذ به، أما إذا قال: أعوذ بالله، فهذا يدل على أنه قد امتثل ما طُلِبَ منه؛ وقد طُلِبَ منه الا

(1) سبق بيان ذلك، ص: (23).

(2) المصدر السابق والصفحة نفسها.



التجاء والاعتصام، وفرق بين نفس الالتجاء والاعتصام وبين طلب ذلك. فلما كان المستعيذ هارباً ملتجئًا معتصماً باللّه، أتى بالفعل الدال ِّ على ذلك الحال دون الفعل الدال ِّ على طلب ذلك، فتأم ّله[1].

فالطلب وحده من المستعيذ لا يكفى بل لا بد من تبديل الحال، فالا ستعاذة لا تنفع صاحبها إلا إذا كان معتصماً بحبل اللّه المتين، ملتزماً أوامره منتهيا عن نواهيه، وقول المستعيذ: "أعوذ" يفيد هذا المعنى، فبه يخبر عن حاله وعياذه بربه، وخبره هذا يتضم ّن سؤاله وطلبه أن يعيذه، ولو فقه التالى للمعوذتين هذا المعنى لسعى للإصلاح من حاله حتى يُحَقق له ما يريد من دفع الشرور والمكاره عنه.

الأصل الثاني: المستعاذ منه:

جاء فى الحديث أن رسول اللّه كان يتعوذ من الجان وعين الإ نسان فلما نزلت المعوذتان فرح بهما فأخذهما وترك ما سواهما[2]، ووصفهما بأنهما: "أفضل ما تعوّذ بِهِ المتعوذون"[3]، وأنه "ما استعاذ مستعيذ بمثلهما"[4]. ولعل من أعظم أسباب هذا الثناء من رسول اللّه على المعوذتين أنهما اشتملتا على الاستعاذة من جميع الشرور المحيطة بالعبد بأبلغ لفظ وأجزل عبارة.

قال الفخر الرازى: " وقد دخل فى هذه السورة كل شر ٍّ يتوقى ويتحرز منه دينا ودنيا، فلذلك لمّا نزلت فرح رسول اللّه بنزولها

(1) انظر: "بدائع الفوائد" 201/2.

(2) سبق تخريجه، انظر: ص(27).

(3) سبق تخريجه، انظر: ص(21).

(4) سبق تخريجه، انظر: ص(27).

لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل أمر "[1].

وقد رُتب التعوّذ فيهما بأن جاء المستعاذ منه أولاً عاماً شاملاً لكل شرٍّ يخشاه الإنسان، ثم بعد ذلك جاء إفراد بعض الشرور على وجه الخصوص؛ وذلك لأن شرها أشد وأنكى على العبد فكانت أولى بـ التخصيص.

قال فى "فتح القدير": " ذكر الله -سبحانه- فى هذه السورة إرشاد رسوله إلى الاستعاذة من شر كل مخلوقاته على العموم، ثم ذكر بعض الشرور على الخصوص مع اندراجه تحت العموم؛ لزيادة شرّه ومزيد ضرّه، وهو الغاسق[2] والنفاثات[3] والحاسد[4] [والوسواس[5] فى سورة الناس] فكأن هؤلاء لما فيهم من مزيد الشرِّ حقيقون بإفراد كل واحد منهم بالذكر "[6].

وبالنظر إلى المعوذتين يُقسم المستعاذ منه فيهما إلى ما يأتي:

الأول: الشر العام: وذلك فى قوله: (ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ). وهذا يعم كل شرٍّ فى الدنيا والآخرة، وشر الشياطين من الإنس والجن، وشر السباع و الهوام، وشر النار، وشر الذنوب والهوى، وشر النفس، وشر العمل[7].

والشرُّ المذكور فى الآية ليس على إطلاقه بل هو مقيد بالمخلوقات التى فيها شر؛ فإن الجنة وما فيها ليس فيها شر، وكذلك الملائكة والأ

(1) "مفاتيح الغيب" 375/32.

(2) انظر معنى الغاسق، ص: (113).

(3) انظر معنى النفاثات، ص: (113).

(4) انظر معنى الحاسد، ص: (114).

(5) انظر معنى الوسواس ص: (115).

(6) محمد بن على بن محمد الشوكانى، "فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير"، الناشر: دار الفكر - بيروت، 521/5.

(7) انظر: "تفسير آيات من القرآن الكريم لمحمد بن عبدالوهاب" ص386.

أنبياء فإنهم خيرٌ محض. [1]

ثانياً: الشرور الخاصة، وهي:

1- (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ) والغاسق: الليل إذا أقبل، والقمر إذا غاب[2]، والسبب فى أمر الله   بالاستعاذة من شر الليل: هو أن الليل محل سلطان الأرواح الشريرة وفيه تنتشر الشياطين.

قال ابن القيم ~: "والسبب الذى لأجله أمر الله بالاستعاذة من شر الليل، وشر القمر إذا وقب، هو أن الليل إذا أقبل فهو محل سلطان الأرواح الشريرة الخبيثة وفيه تنتشر الشياطين، وفى الصحيح: أن النبى   أخبر أن الشمس إذا غربت انتشرت الشياطين؛ ولهذا قال: «فاكفوا صبيانكم واحبسوا مواشيكم حتى تذهب فحمة العشاء[3]». رواه البخارى ومسلم [4]0 والليل هو محل الظلام وفيه تتسلط شياطين الإنس والجن ما لا تتسلط بالنهار فإن النهار نور والشياطين إنما سلطانهم في الظلمات والمواضع المظلمة وعلى أهل الظلمة "[5].

2- (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ)، وهذا الشر   هو شر   السحر، فإن النفاثات هن السواحر اللاتى يعقدن الخيوط، وينفثن على كل عقدة حتى ينعقد ما يردن من السحر، والنفث هو: النفخ مع ريق.

قالَ مجاهد[6] وعكرمة والحسن وقتادة والضح   اك: { النّفاثات

(1) انظر: "بدائع الفوائد" 215/2.

(2) تفسير القرطبي " 256/20-257.

(3) "فحمة العشاء " هى: إقباله وأول سواده. يقال للظلمة التى بين صلاتى العشاء: الفحمة.[انظر: " النهاية في غريب الأثر" 417/3].

(4) رواه البخارى فى " صحيحه " 1195/3 رقم الحديث: 3106, ومسلم فى "صحيحه " 1595/3 رقم الحديث: 2013 واللفظ لمسلم.

(5) "بدائع الفوائد" 219/2.

(6) هو: مجاهد بن جبر المكى أبو الحجاج المخزومى، ثقة إمام فى التفسير وفى العلم، من التابعين، مات سنة 101 أو 102 أو 103 أو 104هـ. [" تهذيب التهذيب " 38/10].

ِ} يعني السّواحر. قال مجاهد: إذا رقين ونفثن في العقد[1].

وقال فى "فتح القدير": " (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ). النّقاثات: هن السواحر، أى: ومن شر النفوس النفاثات، أو النساء النفاثات، والنفث النفخ كما يفعل ذلك من يرقى ويسحر، قيل: مع ريق، وقيل: بدون ريق، والعُ قَد جمع عقدة، وذلك أنهن كن ينفثن فى عقد الخيوط حين يسحرن بها"[2].

فبفعل الساحر من رقية مع نفث وعقد واستعانة بالأرواح الخبيثة يقع السحر وما فيه من إيذاء للمسحور؛ بإذن الله الكوني القدري[3].

3- (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)، الحسد هو: تمنى زوال نعمة من مستحق لها، وربما كان مع ذلك سعي في إزالتها[4].

وقد ذكر بعض المفسرين في معنى شَرِّ حاسدٍ إذا حسد وجهين:

أحدهما: من شرِّ نفسه وعينه، فإنه ربما أصاب بها فعانٍ وضرّ، والمعيون المصاب بالعين[5]. وفى الحديث الصحيح رُقية جبريل النبى وفيها: "باسم الله أرقيك، من كل شىء يؤذيك، من شر كل نفس أو عين حاسد، الله يشفيك"[6]، فذكر شرّ عين الحاسد، وما بها من أذى على المحسود.

---

(1) "تفسير ابن كثير" 536/8.

(2) "فتح القدير" 520/5.

(3) الإذن الكونى القدرى: هو مشيئته- سبحانه - وقضاؤه وقدره، فعنه تنشأ جميع الحوادث والمقدّرات، خيرها وشرّها. [انظر: محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، "شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، الناشر: دار الفكر - بيروت - 1398هـ، ص64].

(4) " المفردات" 234.

(5) " النكت والعيون "377/6.

(6) رواه مسلم في "صحيحه " 1718/4 رقم الحديث: 2186.

الثانى: أن يحمله فرط الحسد على إيقاع الشرّ بالمحسود، فإن ّ الحاسد يتبّع المساوئ ويطلب العثرات[1]. قالَ ابن السعدى ~: " (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) "والحاسد هو: الذى يحب زوال النعمة عن المحسود فيسعى فى زوالها بما يقدر عليه من الأسباب، فاحتيج إلى الاستعاذة بالله من شره، وإبطال كيده، ويدخل فى الحاسد العاين، لأنه لا تصدر العين إلا من حاسد شرير الطبع، خبيث النفس".[2]

وقد ختمت الشرور المذكورة فى سورة الفلق بالحسد تنبيها لشدة قبحه وكثرة ضرره فهو أخس الطبائع، قال القرطبى فى تفسيره: "هذه سورة دالة على أن الله خالق كل شر ٍّ وأمر نبيه أن يتعوذ من جميع الشرور. فقال: (ﭣ ﭤ ﭥ). وجعل خاتمة ذلك الحسد؛ تنبيها على عظمه، وكثرة ضرره. "[3].

4- (ﮊ ﮋ ﮌ) أى: من شر ِّ الشيطان الذى يُلقى فى صدور الناس صنوف الوساوس والأوهام ليصرفهم عن سبيل الهدى والرشاد[4].

وقد وُصف بأنه وسواس وخنّاس ؛ لأن العبد إذا غفل جثم على قلبه وبذل فيه الوساوس التى هى أصل الشر، فإذا ذكر العبد ربه واستعاذ به خنس. قال قتادة: "الخناس له خرطوم كخرطوم الكلب، فإذا ذكر العبد ربه خنس"[5]. ويقال رأس كرأس الحىة يضعه على ثمرة القلب ويمنيه ويحدثه، فإذا ذكر الله خنس، وإذا غفل عاد[6].

---

(1) " النكت والعيون "377/6.

(2) "تيسير الكريم الرحمن" ص937.

(3) "تفسير القرطبي" 259/20.

(4) انظر: " تفسير الطبري " 710/24.

(5) المصدر السابق 262/20.

(6) عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطى، "الدر المنثور"، الناشر: دار الفكر - بيروت - 1993م، 694/8.



وقوله: (ﮚ ﮛ ﮜ): يعنى: أن الوسواس نوعان: إنس وجن، فإن الوسوسة قد تكون من الجنّ، وقد تكون من البشَر [1].

وما كان إفراد سورة الناس بالاستعاذة من شرّ الوسواس الخنّاس؛ إلا لعظم ضرره على الإنسان، فهو يجرى من الإنسان مجرى الدم[2]، فهو أصل كل شر وأساس كل فتنة.

يقول الشيخ ابن سعدى ~: " وهذه السورة مشتملة على الاستعاذة برب الناس ومالكهم وإلههم من الشيطان، الذى هو أصل الشرور كلها ومادتها، الذى من فتنته وشَرّه أنه يوسوس فى صدور الناس، فيحسن لهم الشرِّ، ويريهم إيّاهُ فى صورة حسنة، وينشط إرادتهم لفعله، ويقبح لهم الخير ويثبطهم عنه، ويريهم إياه فى صورة غير صورته، وهو دائمًا بهذه الحال؛ يوسوس ويخنس أى: يتأخرعن الوسوسة إذا ذكر العبد ربه واستعان على دفعه"[3].

وقد ذكر ابن القيم ~ تصنيفاً لطيفاً للشرور المذكورة فى المعوذتين فقال: "سورة الفلق تضمنت الاستعاذة من الشرِّ الذى هو ظلم الغير له بالسحر والحسد، وهو شرٌ من خارج، وسورة الناس تضمنت الاستعاذة من الشرِّ الذى هو سبب ظلم العبد نفسه وهو شرٌ من داخل. فالشر الأول لا يدخل تحت التكليف، ولا يطلب منه الكف عنه، لأنه ليس من كسبه. والشر الثانى فى سورة الناس يدخل تحت التكليف، ويتعلق به النهى، فهذا شر المعائب والأول شر المصائب، و الشرُ كله يرجع إلى العيوب والمصائب ولا ثالث لهما. فسورة الفلق تتضمن الاستعاذة من شر المصيبات، وسورة الناس تتضمن الاستعاذة

(1) "بدائع الفوائد" 266/2.

(2) قال : « إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم » رواه البخارى فى " صحيحه " 2623/6، رقم الحديث: 6750.

(3) "تيسير الكريم الرحمن" ص937.

من شر العيوب التي أصلها كلها الوسوسة"[1].

وإذا تأملنا جمع السورتين لكل هذه الشرور، نجد أن فى ذلك تنبيهاً للعبد أن البلايا والمصائب المحيطة به كثيرة، وأنه لا ملجأ ولا منجا له منها إلا بالله، فهى بذلك تحيى فى قلبه عبودية الخوف والرجاء التى هي لب العبودية، وأساس علاقة العبد بربه.

قال البقاعى ~ فى تفسيره: "والسورتان م ُع ْل ِمتان بأن البلايا كثيرة وهو -سبحانه- قادر على دفعها، فهما حاملتان على الخوف والرجاء، وذلك هو لباب العبودية"[2].

وسيأتي - بعون الله - تفصيل لهذه الشرور في الباب الثاني[3].

الأصل الثالث: المستعاذ به:

المستعاذ به هو: الله وحده رب ُ الفلق، ورب ُ الناس، ملك الناس، إله الناس، وفى تنصيص الله فى هاتين السورتين على الا ستعاذة به وحده، دليل على وجوب إفراده بها، فلا يستعاذ إلا به، وقد تقدم بيان ذلك [4].

وقد جاء المستعاذ به فى المعوذتين موصوفاً باسم (الرب ِّ وال مْ َلِ ِك والإله ِ) ومن فقه الدعاء أن يسأل العبد ربه بأسمائه الحسنى المناسبة لمطلوبه والمقتضية لمراده، وهذا المعنى ظاهرٌ فى توسل العبد لربه بالمعوذتين، يقول ابن القيم ~: "وجاءت الاستعاذة فى هاتين السورتين باسم الرب والملك والإله، وجاءت الربوبية فيها مضافة إلى الفلق وإلى الناس، ولا بد من أن يكون ما وصف به نفسه

(1) "بدائع الفوائد" 250/2.
(2) "نظم الدرر" 607/8.
(3) انظر: ص(273).
(4) انظر: ص(104).

فى هاتين السورتين يناسب الاستعاذة المطلوبة ويقتضى دفع الشر المستعاذ منه أعظم مناسبة وأبينها، وقد قررنا فى مواضع متعددة أن اللّه - سبحانه- ى ُدعى بأسمائه الحسنى، فيسأل لكل مطلوب باسم يناسبه ويقتضيه، وقد قال النبى فى هاتين السورتين: « إنه ما تعو ّذ المتعو ِّذون بمثلهما»[1] فلا بد أن يكون الاسم المستعاذ به مقتضيا للمطلوب وهو دفع الشر المستعاذ منه أو رفعه "[2].

وإذا تأمل المرء هذه الصفات الإلهية يجد أنها تحكى وتصور الفكر الذي يدفع العائذ للاستعاذة بربه، فالمستعيذ وقت الاستعاذة:

- إما أن يستحضر فى قلبه معنى الربوبية: فخالقى والقائم بأمرى، المدبر لشؤونى وشؤون الخلق معى، وهو من يستطيع أن يدفع عنى كل ضرّ ويحميني من كل شرّ.

- وإما أن يقع فى قلبه معنى الملك: فالملك هو النافذ الأمر فى ملكه، المقتدر على مملوكيه وعبيده، الذى له السلطان التام عليهم والقهر المطلق لهم؛ لذا هو أهلٌ أن أعوذ به وألجأ إلى حماه.

- وإما أن يستحضر معنى الألوهية: فالإله الحق، الذى لا معبود سواه، هو من يفزع إليه الخلق عند الشدائد ويُلجأ إليه عند الكربات.

والمعوذتان قد جمعتا فى المستعاذ به كل هذه الصفات الربانية التي تدفع العبد للفزع إلى ربه واللياذ بحماه.

وقد اقتصرت سورة الفلق على صفة واحدة للمستعاذ به وهى: أنه رب الفلق، أما سورة الناس فقد ذكرت له ثلاث صفات: الربوبية والألوهية والملك، وقد أعاد المفسرون ذلك إلى مناسبة هذه الصفات للمستعاذ منه في السورتين.

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(30).

(2) "بدائع الفوائد" 204/2.

قال الفخر الرازى: "واعلم أن فى هذه السورة [سورة الناس] لطيفة أخرى: وهى أن المستعاذ به فى السورة الأولى مذكور بصفة واحدة وهى: أنه رب الفلق، والمستعاذ منه ثلاثة أنواع من الآفات، وهى: الغاسق والنفّاثات والحاسد، وأمّا فى هذه السورة فالمستعاذُ به مذكورٌ بصفاتٍ ثلاث: وهى الرّب والملك والإله، والمستعاذ منه آفة واحدة، وهى: الوسوسة، والفرق بين الموضعين: أن الثناء يجب أن يَتَقدّرَ بقدر المطلوب، فالمطلوب فى السورة الأولى سلامة النفس والبدن، و المطلوب فى السورة الثانية سلامة الدين، وهذا تنبيه على أن مضرّة الدين وإن قلّت: أعظم من مضار الدنيا وإن عظمت "[1].

الأصل الرابع: المستعيذ:

المستعيذ هو رسول الله ومن تبعه من أمته، فالخطاب فى قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ) وقوله: (ڇ ڇ ڍ ڍ) للنبيّ والمرادُ هو وأفراد أمتـه[2].

قال الشيخ محمد بن عبدالوهاب ~: " وأما المستعيذ: فهو رسول الله وكل من اتّبعه إلى يوم القيامة " [3].

والمستعيذ حتى تتحقق له الإعاذة لا بد أن يكون محلاً قابلاً لها، وذلك بتحقيقه بدايةً لمقتضاها، فالقول وحده لا ينفع، بل لا بد أن يقترن معه العزم على التعوذ بحمى الله والتحصن بحصنه الحصين[4]، وهذا الأمر يكون بالتزام حدوده تنفيذاً لأوامره وانتهاء عن معاصيه، و السير على طريق الله الواضح البين المنير الذى يعصم من شرور الدنيا ومهالك الآخرة.

(1) "مفاتيح الغيب" 182/32.
(2) " المحرر الوجيز" 608/15.
(3) " تفسير آيات من القرآن الكريم لمحمد بن عبدالوهاب " ص385.
(4) قد سبق الإشارة إلى هذا المعنى في الدلالة البيانية للفعل أعوذ انظر: ص(111).

قال أبو حامد الغزالى[1] فى "الإحياء": "وإن استعاذتك بالله سبحانه منه [أى: الشيطان] بترك ما يحبه وتبديله بما يحب الله لا بمجرد قولك؛ فإن من قصده سبع أو عدو ليفترسه أو يقتله فقال: أعوذ منك بذلك الحصن الحصين، وهو ثابت على مكانه فإن ذلك لا ينفعه، بل لا يعيذه إلا تبديل المكان، فكذلك من يتبع الشهوات التى هى محاب الشيطان ومكاره الرحمن، فلا يغنيه مجرد القول فليقترن قوله بالعزم على التعوذ بحصن الله عن شر الشيطان "[2].

وقد بيّن ابن القيم ~ العلة فى عدم حصول المستعيذ على الإعاذة من الشرّ، فقال: "وإذا أخلى العبد قلبه من محبته والإنابة إليه وطلب مرضاته، وأخلى لسانه من ذكره والثناء عليه، وجوارحه من شكره وطاعته، فلم يرد من نفسه ذلك ونسى ربه؛ لم يرد الله - سبحانه - أن يعيذه من ذلك الشر ونسيه كما نسيه، وقطع الإمداد الواصل إليه منه، كما قطع العبد عبوديته والشكر والتقوى التى تناله من عباده، قال تعالى: (ى ي ي ى ئا ئا ئە ئە ئو)[3] فإذا أمسك العبد عما ينال ربه منه، أمسك الرب عما ينال العبد من توفيقه. وقد صرح - سبحانه- بهذا المعنى بعينه فى قوله تعالى: (بى بي تج تح)[4] أى نخلى بينهم وبين نفوسهم التى ليس لهم منها إلا الظلم والجهل، وقالَ تعالى: (ڤ ڄ ڄ

---

(1) هو: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى، الملقب حجة الإسلام، صاحب كتاب إحياء علوم الدين، وغيره من الكتب المصنفة فى الفقه والتصوف والفلسفة. ولد سنة 450 وتوفى سنة 505هـ. ["سير أعلام النبلاء " 323/19].

(2) محمد بن محمد الغزالى أبو حامد، "إحياء علوم الدين"، الناشر: دار االمعرفة - بيروت، 167/1.

(3) سورة الحج، الآية: 37.

(4) سورة الأنعام، الآية: 110.

ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ)[1] وقالَ تعالى: (ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻﯼ)[2] فعدم إرادته تطهيرهم، وتخليته بينهم وبين نفوسهم، أوجب لهم من الشر ِّ ما أوجبه"[3].

فالمستعيذ لن ينال الإعاذة من الشرّ وهو فى غفلة عن ربه ونسيان، فمتى أقبل على ربه أقبل عليه - سبحانه- بتوفيقه وحماه، ومتى غفل ونسي ترك وحيداً يكابد الشرور.

وبما سبق تتضح دلالة المعوذتين على عبادة الاستعاذة، أما عن دلا لتهما على عبودية الدعاء فهو موضوع المبحث التالي.



(1) سورة الحشر، الآية: 19.

(2) سورة المائدة، الآية: 41.

(3) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، "مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة"، اختصار: محمد بن الموصلى، تحقيق: الحسن العلوى، الناشر: مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى 1425هـ -2004م، 641/2.

المبحث الثالث:
دلالة المعوذتين على عبودية الدعاء

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الدعاء:

أولا ً: الدعاء لغة:

مأخوذ من مادة (دع و) التى تدل فى الأصل على إمالة الشّىء إليك بصوتٍ وكلامٍ يكون منك. تقول: دعوت أدعو دعاءً. [1] "ومن هذا الأصل الدُعاء فى معنى الرغبة إلى الله ، والدعاء واحد الأدعية "[2].

"ويستعمل الدعاء بمعنى النداء، يقال: د َع َا الرجل د َع ْوا ً ود ُع َاء ً: ناداه، والاسم الدعوة. ودعوت فلانا ً أى: صحت به واستدعيته" [3].

وجاء فى "المصباح المنير": " دعوت الله (أدعوه) (دعاء ً) ابتهلت إليه بالسؤال ورغبت فيما عنده من الخير "[4].

وفى "المعجم الوسيط": دعا الله: طلب منه الخير ورجاه منه، ودعا لفلان: طلب الخير له، ودعا على فلان: طلب له الشر"[5].

ويُخلص من هذه الأقوال إلى أن الدعاء فى اللغة يدل على النداء

---

(1) "معجم مقاييس اللغة" 279/2.

(2) "لسان العرب " 257/14.

(3) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(4) "المصباح المنير" 194/1.

(5) "المعجم الوسيط" 286/1.

والطلب، وسؤال العبد ربه ، والرغبة إليه.

ثانياً: الدعاء شرعاً:

والدعاء شرعاً: سؤال العبد ربه على وجه الابتهال، وقد يطلق على التقديس، والتمجيد، ونحوهما[1]. وقال الطيبى[2]: هو إظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له [3]. وجاء فى " فيض القدير": " أنه: استدعاء العبد ربه العناية واستمداده منه المعونة، وحقيقته إظهار ا لافتقار إليه والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية واستشعار الذلة البشرية" [4]. وقيل: "هو طلب ما ينفع الداعى من جلب نفع أو كشف ضر". [5]

وهذه المعانى الشرعية لا تبعد عن المعانى اللغوية، وذلك أن من دعا الله وناداه هو فى الحقيقة متذللٌ ومفتقرٌ وراغبٌ فيما عند الله من جلب نفع أو دفع ضرّ.

(1) سعدى أبو جيب، " القاموس الفقهى لغة واصطلاحا"، الناشر: دار الفكر- دمشق، الطبعة: الطبعة الثانية 1408هـ-1988 م، 131/1.

(2) هو: الحسين بن محمد بن عبدالله، شرف الدين الطيبى، من علماء الحديث والتفسير والبيان، كان شديد الرد على المبتدعة، آية فى استخراج الدقائق من الكتاب والسنة، توفي 743هـ. ["البدر الطالع" 229/1 " الأعلام للزركلي " 256/2].

(3) "فتح البارى" 95/11، وهذا التعريف يتناول دعاء العبادة. [انظر: ص(124) فى تعريف دعاء العبادة].

(4) "فيض القدير " 295/1، وهذا التعريف يتضمن نوعى الدعاء: المسألة والعبادة. [انظر: ص (124) في تعريفهما].

(5) "تيسير العزيز الحميد" ص180 وهذا التعريف يتناول دعاء المسألة.

المطلب الثاني: دلالة المعوذتين على عبودية الدعاء:

والمعوذتان طلبٌ صريحٌ من الأدنى إلى الأعلى، وسؤالٌ من العبد إلى ربه - سبحانه- أن يعيذه من كل شرٍّ ظاهر أو باطن، خفى أو معلن، وبما أنها طلب وسؤال من الله تعالى إذاً هى دعاء [1]، بل هى من أفضل الدعاء كما وصفها الرسول بذلك حيث قال: «ما سأل سائلٌ بمثلهما ولا استعاذ مستعيذ بمثلهما»[2].

والدعاء فى القرآن يتناول معنيين، الأول: دعاء المسألة، والآخر: دعاء العبادة. ودعاء المسألة هو: "طلب ما ينفع الداعى، وطلب كشف ما يضر ّه ودفعه"[3]. أما دعاء العبادة فهو: عبادة الله بأنواع العبادات، كالصلاة والصيام والذبح والنذر وغيرها مما شرعه الله لعباده وأمرهم به، خوفا وطمعا، يرجو رحمة الله ويخاف عقابه، وإن لم يكن فى ذلك صيغة سؤال وطلب، وسمى دعاء لأنه سائل لما يطلبه بامتثال الأمر[4]، فهو سؤال بلسان الحال.

قال الحافظ ابن رجب[5] ~ فى التفريق بين النوعين: " اعلم أن أصل الدعاء فى اللغة: الطلب، فهو استدعاء لما يطلبه الداعى ويؤثر حصوله، فتارة يكون الدعاء بالسؤال من الله والابتهال إليه كقول الداعى: اللّهم اغفر لى، اللّهم ارحمنى، وتارة يكون بالإتيان بالأسباب

(1) انظر: " التمهيد لشرح كتاب التوحيد" ص168.

(2) سبق تخريجه، انظر ص(27).

(3) "مجموع الفتاوى" 10/15.

(4) انظر: " تيسير العزيز الحميد" ص192، "مجموع الفتاوى" 240/10.

(5) هو: زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلى البغدادى، من علماء القرن الثامن الهجرى، له مؤلفات من أشهرها "لطائف المعارف"، و"جامع العلوم والحكم"، ولد عام 736هـ ببغداد، ونشأ وتوفى فى دمشق سنة 795 هـ. ["شذرات الذهب" 329/6 و"الأعلام للزركلي " 295/3].

التى تقتضى حصول المطالب وهو الاشتغال بطاعة الله وذكره وما يجب من عبده أن يفعله وهذا هو حقيقة الإيمان"[1].

وقد عرّف ابن سعدى ~ دعاء العبادة بقوله: " دعاء العبادة: هو التعبد لله تعالى بأسمائه الحسنى، فيفهم أولا ً معنى ذلك الاسم الكريم، ثم يديم استحضاره بقلبه، حتى يمتلئ قلبه منه"[2].

ولا تضاد بين هذا التعريف والتعريف السابق لدعاء العبادة فالعبد إنما يتعبد لله- تعالى- بناء على معرفته بأسمائه وصفاته جل وعلا.

والمعوذتان اشتملتا على نوعى الدعاء: دعاء المسألة، ودعاء العبادة ؛ فالعبد بهما يطلب من الله - تعالى- دفع الشرور عنه، ظاهرها وباطنها، فهذه (مسألة وطلب)، وبالتجائه واعتصامه بـالله المتصف بصفات الجلا ل والكمال من ربوبيةٍ وملكٍ وألوهيةٍ متوكلا ً عليه راغباً إليه يكون قد دعاه– سبحانه- (دعاء عبادة).

وما جاء فى المعوذتين من دعاء سواء كان دعاء مسألة أو دعاء عبادة، كلاهما قد أمر الله بصرفه له وحده، فلا يدعو إلا (رب الفلق) و لا يعتصم إلا بـ(رب الناس) فهو المستحق لذلك وحده، وقد جاء الأمر بإفراده فى الدعاء فى أكثر من آية فى القرآن الكريم: قال تعالى: (ڃ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ)[3]. وقال الله تعالى: (ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گگ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ)[4]. وقال تعالى: (ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ)[5]. وقال تعالى: (ى ى ي ي ئج

(1) أبو الفرج عبدالرحمن ابن شهاب الدين البغدادى الشهير بابن رجب، "فتح البارى شرح صحيح البخارى"، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية- الدمام، الطبعة: الثانية 1422هـ، 18/1.

(2) عبد الرحمن بن ناصر السعدى، " القواعد الحسان لتفسير القرآن"، الناشر: دار البصيرة - الا سكندرية - مصر، 139/1.

(3) سورة الشعراء، الآية: 213.

(4) سورة القصص، الآية: 88.

ئح ئم ئى ئي بجبح بخ بم بى بي تج تح)[2].

وقد ذم اللّه من يدعو غيره، سواء كان ذلك ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلا أو كان رجلا ً صالحاً. قال تعالى: (ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ)[3] وقال: (ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)[4]. وقال : (ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ)[5]. وغير ذلك من النصوص الكثيرة التى تعضد ما جاء فى المعوذتين، وتحذر من الشرك فى الدعاء فلا يصرف شيئاً منه إلا لله، ومن صرفه لغير اللّه بأن دعا غير اللّه فيما لا يقدر عليه إلا الله فهذا شرك أكبر مخرج من الملة.

وقد ثبت فى السنة المطهرة أن الرسول عندما أنزلت المعوذتان أخذ بهما وقدمهما على كثير من الأدعية والتعاويذ، فعن أبى سعيد الخدرى قال: "كان رسول اللّه يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان، فلما نزلتا أخذ بهما وترك ما سواهما"[6].

وهذا التقديم من رسول اللّه للمعوذتين يرجع لما تضمنتاه من أصول فى الدعاء وآداب لا توجد فى غيرهما من الأدعية؛ لذلك حصلتا على هذه الأولوية.

(1) سورة الجن، الآية: 18.
(2) سورة يونس، الآية: 106.
(3) سورة الأحقاف، الآية: 5.
(4) سورة فاطر، الآية: 13- 14.
(5) سورة الإسراء، الآية: 56-57.
(6) سبق تخريجه، انظر: ص(27).



ومن أهم آداب الدعاء المستنبطة من المعوذتين ما يأتي:

أولا ً: تقديم الدعاء بالثناء عليه بأسمائه الحسنى وصفاته العلا التي تناسب المطلوب وتستدعي إجابته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "وفى المعوذتين دعاء العبد ربه ليعيذه، والثناء مقرون بالدعاء "[1]. وقال ابن كثير ~: " وهذا أكمل أحوال السائل أن يمدح ثم يسأل حاجته... لأنه أنجح للإجابة، أنجح للحاجة "[2].

وقد أمر -سبحانه- عباده بدعائه بأسمائه الحسنى حيث قال : (ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ)[3]. وفى المعوذتين يمتثل الداعى هذا الأمر فهو يدعوه باسم الرب والملك والإله مقدماً هذا الثناء بين يدى الدعاء.

ثانياً: التوسل إلى الله باسم الرب؛ لأن إجابة الدعاء من مقتضيات الربوبية، ومن سنّة الأنبياء تقديم دعائهم باسم الرب، قال ابن عثيمين ~: " إن التوسل إلى الله بربوبيته من آداب الدعاء التى يتوسل بها الرسل؛ ... لأن إجابة الدعاء من مقتضيات الربوبية؛ إذ إنه فعل؛ وكل ما يتعلق بأفعال الرب فهو من مقتضيات الربوبية"[4]؛ ولهذا قال رسول الله حين ذكر الرجل يطيل السفر، أشعثَ أغْبَرَ، يمدّ يديه إلى السماء: « يقول: يا رب ِّ! يا رب!... الحديث »[5].

وروى عن أبى الدرداء[6] وابن عباس { أنهما كانا يقولان:

---

(1) "مجموع الفتاوى " 478/16.

(2) "تفسير ابن كثير" 136/1.

(3) سورة الأعراف، الآية: 180.

(4) محمد بن صالح العثيمين، تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة)، الناشر: دار ابن الجوزى - الدمام، الطبعة الأولى 1423هـ، 3/302-303.

(5) رواه مسلم في " صحيحه " 703/2 رقم الحديث: 1015.

(6) هو: عويمر أبو الدرداء مشهور بكنيته وباسمه جميعا، الأنصارى الخزرجى، أسلم يوم

اسم الله الأكبر: ربِّ ربِّ.[1]

ومن تأمّل الأدعية المذكورة فى القرآن وجدها غالباً ت ُفت َت َح باسم الرّبِّ، كقوله تعالى: (ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى ې)[2]، وقوله (ى ې ې ى ى ئا ئائە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئېئې ئى ئى ئى ی ی ی ی ئجئح)[3]، وقوله: (ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ)[4]. ومثل هذا فى القرآن كثير .[5]

ثالثاً: أنها من جوامع الدعاء، حيث تتحد فيها المعانى العظيمة والألفاظ المختصرة، فقد جمعت المعوذتان الثناء على الله بصفات الجلال والعظمة والكمال والاستعاذة به من كل شر ومكروه بأجمع عبارة وأقلها. قال ابن بطال[6] ~: "فى المعوذات جوامع من الدعاء، نعم أكثر المكروهات من السحر والحسد وشر الشيطان ووسوسته وغير ذلك

بدر وشهد أحدًا، حكيم هذه الأمة، كان عالم أهل الشام ومقرئ أهل دمشق وقاضيهم. توفي سنة 32هـ. ["الإصابة " 747/4].

(1) "المستدرك للحاكم " تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1411 - 1990، 684/1 رقم الحديث: 1860، " مصنف ابن أبى شيبة، " ، 47/6 ، رقم الحديث: 29365، وقال الألبانى عنه: حديث حسن موقوف. [انظر: "السلسلة الضعيفة"، الناشر: مكتبة المعارف -الرياض الطبعة: الأولى، 1412هـ، حديث رقم: (6124)].

(2) سورة البقرة، الآية: 201.

(3) سورة البقرة، الآية: 286.

(4) سورة آل عمران، الآية: 8.

(5) انظر: البقرة: 126 و260، آل عمران: 35 و38، المائدة: 25، الأعراف: 143 و151، هود: 45 و47، يوسف: 33، إبراهيم: 35 و36 و40، الحجر: 36، الإسراء: 24 و80، مريم: 4 و 10، طه: 25 و114، الأنبياء: 89 و112، المؤمنون: 26 و29 و39 و93 و94 و97 و98، و99، و118، الشعراء: 12 و83 و117 و169، النمل: 19 و44، القصص: 16 و21 و24 و 33، العنكبوت: 30، الصافات: 100، الأحقاف: 15، المنافقون: 10.

(6) هو: العلامة أبو الحسن، على بن خلف بن بطال البكرى، القرطبى، من كبار المالكية، عنى بالحديث العناية التامة، شرح "الصحيح" فى عدة أسفار، توفى 449هـ. [" سير أعلام النبلاء" 47/18].

فلهذا كان النبي يكتفي بها"[1].

والرسول كان يختار من الدعاء أجمعه، فعن عائشة <: أن النبى كان يحب الجوامع من الدعاء ويدع ما سوى ذلك[2]؛ لذلك أخذ عَلَيْهِالصَّلَاةُوَالسَّلَامُ بالمعوذتين وترك ما سواهما من التعاويذ[3].

رابعاً: الإلحاح إلى الله بتكرير الدعاء، فإن الإلحاح يدل على صدق الرغبة وقد قال : « إن الله يحب الملحّين فى الدعاء »[4]، وا لإلحاح فى المعوذتين يظهر بوصية الرسول فى تكرارهما ثلاثا، وقراءتهما فى أوقات متعددة من النهار: فى الصباح والمساء كما جاء فى حديث عبدالله بن خُبيب أنه: قال: قال رسولَ الله : « اقرَأ: (ٱ ٻ ٻ ٻ) [5] والمعَوِّذتين، حين تُمسى وحينَ تُصبح ثلاث مرات تكفيك من كل شىء» [6]. وبعد كل صلاة كما جاء فى حديث عقبة أنه قال:

---

(1) "فتح الباري " 197/10.

(2) سنن أبى داود " 77/2 رقم الحديث: 1482، وقال الألبانى: صحيح. [انظر: صحيح سنن أبى داود" 408/1]، " مسند أحمد" 76/42، رقم الحديث: 25151، وقال شعيب الأ رناؤوط: "إسناده صحيح".

(3) جاء فى " فيض القدير " 257/5: " (أخذ بهما وترك ما سواهما) أى: مما كان يتعوذ به من الكلام غير القرآن لما ثبت أنه كان يرقى بالفاتحة وفيهما الاستعاذة بالله، فكان يرقى بها تارة ويرقى بالمعوذتين أخرى؛ لما تضمنتاه من الاستعاذة من كل مكروه". وقال ابن حجر: "وهذا لا يدل على المنع من التعوذ بغير هاتين السورتين بل يدل على الأولوية، ولا سيما مع ثبوت التعوذ بغيرهما، وإنما اجتزأ بهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلا". ["فتح الباري" 195/10].

(4) سليمان بن أحمد الطبرانى أبو القاسم، "الدعاء للطبرانى"، المحقق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1413هـ، ص28 رقم الحديث: 20، وقال الحافظ ابن حجر فى " الفتح " 95/11: بسند رجاله ثقات إ لا أن فيه عنعنة بقية عن عائشة مرفوعا.

(5) سورة الإخلاص، الآية: 1.

(6) سبق تخريجه، انظر: ص(29).

"أمرنى رسول الله   أن أقرأ بالمعوذات فى دبر كل صلاة" [1]. وعند المنام لقوله   لعقبة: «فاقرأ بِهِما كلما نِمت وكلما قمت». [2] وحديث عائشة <: "أنه   كان إذا أتى إلى فراشه فى كل ليلة جمع كفيه وقرأ فيهما الإخلاص والمعوذتين ثم يمسح ما استطاع من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات"[3]. وغير ذلك مما ثبت في السنة.

خامساً: اختيار أوقات الإجابة وتحريها، قال الحافظ ابن حجر: " ومن جملة آداب الدعاء تحرى   ّ الأوقات الفاضلة كالسجود وعند الأذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة.. "[4]، وقد حث الرسول   بقراءة المعوذتين دبر كل صلاة كما مر آنفاً فى الحديث، وأمر أيضاً بقراءتهما فى الصلاة نفسها، والصلاة من الأحوال الفاضلة التى يرجى فيها إجابة الدعاء، كما جاء فى رواية ابن حبّان: أنّ رسول الله   قال: «يا عقبة، إنك لن تقرأ سورةً أحبّ إلى الله ولا أبلغ عنده من أن تقرأ: (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ) فإن استطعت أن لا تفوتك فى الصلاة فافعل»[5].

ودعاء الله   من أعظم أنواع العبادات التى أمر الله بها، بل من أجلِّها وأشرفها، ولعل ذلك بسبب أنه يجتمع فيه من أنواع العبودية ما لا يجتمع فى غيره، كما عرف ذلك أرباب القلوب الحية؛ فيجتمع فيه من عبادة البدن من الذل والانكسار بين يدى الله جل وعلا، ومن عبادة

---

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(22).
(2) سبق تخريجه، انظر: ص(29).
(3) سبق تخريجه، انظر: ص(28).
(4) "فتح الباري " 141/11.
(5) محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، " صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان" تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1414 - 1993، 150/5، رقم الحديث: 1842، " المستدرك للحاكم " 589/2 رقم الحديث: 3988، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.



القلب من الإخلاص وقوة اليقين وحسن الظن والتعظيم لله ورجاء ما عنده جل وعلا، ومن عبادة اللسان وهو ما يقوم باللسان من الثناء على الله والسؤال لما عنده من خير ودفع شر؛ لهذا وصفه رسول الله بأنه روح العبادة ولبها حيث قال: « الدعاء هو العبادة »[1].

قال فى "عون المعبود": "قال رسول الله : "الدعاء هو العبادة " أى: هو العبادة الحقيقية التى تستأهل أن تسمى عبادة لدلالته على الإقبال على الله والإعراض عما سواه بحيث لا يرجو ولا يخاف إلا إياه قائما بوجوب العبودية معترفا بحق الربوبية عالما ً بنعمة الإيجاد طالبا ً لمدد الأمداد على وفق المراد وتوفيق الإسعاد"[2].

ويؤكد هذا المعنى قوله : (ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ)[3].

والمعوذتان دعاء قد حوى كل هذه المقاصد التى تستنهض عبودية العبد، ولعل ما سبق ذكره يوضح لنا الحكمة فى اختيار المعوذتين ختاماً للمصحف ونهاية للسور القرآنية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " ثم ختم المصحف بحقيقة الإيمان وهو ذكر الله ودعاؤه، كما بنيت عليه أم القرآن، فإن حقيقة الإنسان المعنوية هو المنطق، والمنطق قسمان: خبر وإنشاء[4]، وأفضل الخبر وأنفعه وأوجبه ما كان خبرًا

---

(1) "سنن ابن ماجه" 1258/2رقم الحديث: 3828، "سنن أبى داود " 76/2 رقم الحديث: 1479، "سنن الترمذى" 211/5 رقم الحديث: 2969، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح، وقال الشيخ الألبانى: صحيح، . [انظر: صحيح سنن الترمذى " 190/3]، "مسند أحمد " 297/30 رقم الحديث: 18352، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(2) أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى، "عون المعبود شرح سنن أبى داود"، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: المكتبة السلفية - المدينة المنورة، الطبعة: الثانية 1388هـ، 1968م، 352/4.

(3) سورة غافر، الآية: 60.

(4) الخبر هو: الكلام الذى يحتمل الصدق والكذب لذاته، والإنشاء: هو الكلام الذى لا

عن الله كنصف الفاتحة وسورة الإخلاص، وأفضل الإنشاء الذى هو الطلب وأنفعه وأوجبه ما كان طلبًا من الله، كالنصف الثانى من الفاتحة والمعوذتين"(1).

فكانت خاتمة المصحف دعوة إلى هذه العبادة الـعظيمة التى تظهر فيها روح العبادات كلها.

وبذلك تكون المعوذتان قد دللتا على توحيد العبادة بدلالتهما على عبوديتى الاستعاذة والدعاء، لكن كيف ردت على المخالفين لهذا التوحيد ؟ هذا ما سيُعرَض في المبحث التالي.



يحتمل الصدق والكذب ومنه: الأمر، والنهى، والاستفهام، والتمنى، والترجى، والقسم، والنداء. [انظر: على بن سليمان المرداوى، "التحبير شرح التحرير فى أصول الفقه"، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين، عوض القرنى، أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، 1421هـ - 2000م، 1709/4].

(1) "مجموع الـفتاوى" 479/16.

المبحث الرابع: دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين لتوحيد الألوهية.

قد ضلّ فى باب العبودية طوائف شتى من أهل الزيغ والانحراف، فعبدوا غير الله، وتقربوا إلى ما سواه، إما ظاهراً وإما باطناً، وإذا نُظِرَ إلى أشهر تلك الطوائف الضالة يُرَى أنها تنقسم إلى ما يأتي:

الطائفة الأولى: عبّاد الأصنام، كما حصل فى قوم نوح ، حيث زين لهم الشيطان ذلك من جهة تعظيم الموتى، وذلك بنصب صور الصالحين وعبادة الله عندها إلى أن أوقعهم الشيطان فى عبادتها، فعبدت من دون الله جل وعلا[1].

وكما وقع ذلك فى قوم إبراهيم كما قال الله جل وعلا: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ)[2].

وقال حاكياً حوار إبراهيم مع قومه فى دعوتهم إلى عباده الله وترك عبادة الأصنام: (ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ ﮭ ﮭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ی ی ئج ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ)[3].

---

(1) انظر ما رواه البخارى فى" صحيحه" 4/1873، رقم الحديث: 4636 من حديث ابن عباس .

(2) سورة الأنعام، الآية: 74 .

(3) سورة الأنبياء، الآيات: من 51 إلى 67.

وكما وقع فى ذلك بعض مشركى العرب حيث اتخذوا هذه الأصنام آلهة من دون الله، يقول تعالى: (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ)[1]. يقول القرطبى ~: "وفى الآية حذف دل عليه الكلام؛ أى: أفرأيتم هذه الآلهة هل نفعت أو ضرت حتى تكون شركاء لله". [2] فالله يقرع المشركين فى عبادتهم الأصنام من دون الله، ونص على هذه الثلاثة، لأنها من أشهر ما تعظمه العرب في ذلك الوقت.

"والنبى حينما فتح مكة وجد حول البيت ثلاثمائة وستين صنما ً، فجعل يطعن بنشبة[3] قوسه فى وجوهها وعيونها ويقول: «جاء الحق وزهق الباطل»[4]، وهى تتساقط على وجوهها، ثم أمر بها فأخرجت من المسجد وحرقت"[5].

وأما ما وقع فى عصرنا الحالى فمثاله عبادة بعض أهل المشرق لـ "بوذا"[6] واتخاذهم له صنماً بأشكال مختلفة [7].

الطائفة الثانية منهم: من عبد الشمس والقمر أو عبد الكواكب معتقداً أنها مؤثرة بذاتها.

---

(1) سورة النجم، الآيتان: 19-20.

(2) "تفسير القرطبي" 102/17.

(3) النُشّابُ: السِّهام واحدته نُشّابَة. ["اللسان" 755/1].

(4) رواه البخارى فى " صحيحه " 876/2 رقم الحديث: 2346، ومسلم فى " صحيحه " 1408/3 رقم الحديث: 1781.

(5) "معارج القبول شرح منظومة سلم الوصول " 469/2.

(6) بوذا، هو: لقب لرجل هندى يسمى سدهارتا جوتاما، كان أميراً فشبّ مترفاً فى النعيم، ثم انصرف إلى الزهد والتقشُف والخشونة فى المعيشة والتأمل فى الكون ورياضة النفس وعزم على أن يعمل على تخليص الإنسان من آلامه التى منبعها الشهوات، ثم دعا إلى تبنى وجهة نظره حيث تبعه أناس كثيرون، يعتقد البوذيون أن بوذا هو ابن الله، وهو المخلّص للبشرية من مآسيها وآلامها وأنه يتحمل عنهم جميع خطاياهم. [راجع: " الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة" 758/2].

(7) راجع: " الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة" 758/2.



كما حصل من أهل سبأ فى عهد الملكة بلقيس[1] حينما حكى عنهم الهدهد ما شاهده؛ يقول تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ)[2].

كما دل على حصول عبادة المشركين للشمس والقمر، قوله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ)[3]. قال ابن كثير ~: " إنما الشمس والقمر على التنصيص؛ لأنها قد عبدت من دون الله، فبين أنها تسجد لخالقها، وأنها مربوبة مسخرة"[4].

ومنهم من اعتقد تأثير غيرهما من الكواكب فعبدها من دون الله، قال ابن أبى العز الحنفى: " من أسباب الشرك عبادة الكواكب، واتخاذ الأصنام بحسب ما يظن أنه مناسب للكواكب من طباعها، وشرك قوم إبراهيم كان - فيما يقال - من هذا الباب"[5].

فأول ما نشأت عبادة الكواكب نشأت فى قوم إبراهيم ، وهم الذين حاجّهم إبراهيم -كما ورد فى سورة الأنعام- يقول تعالى: (ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ)[6].

---

(1) بلقيس ملكة سبأ على عهد النبى سليمان ، وهى يمانية من أهل مأرب، أشير إليها فى القرآن الكريم ولم يسمها، كانت وقومها يعبدون الشمس من دون الله، ثم آمنت بعد دعوة سليمان لهم، قيل أنه تزوجها، وأقامت معه بضعة سنين ثم توفيت ودفنت بتدمر بالشام. [انظر: على بن أبى الكرم محمد الشيبانى، "الكامل فى التاريخ"، تحقيق: عبدالله القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الثانية 1415هـ، 176/1].

(2) سورة النمل، الآية: 24.

(3) سورة فصلت، الآية: 37.

(4) "تفسير ابن كثير " 403/5.

(5) "شرح العقيدة الطحاوية" ص32.

(6) سورة الأنعام، الآيات: 75-78.

والعرب الذين بعث فيهم النبى كان من جملة معبوداتهم الأصنام التى اتخذوها على صورة الكواكب وبنوا لها هياكل لكل كوكب منها هيكل يخصه، وقد أشار الله إلى عبادة العرب للكواكب فى قوله: (ٹ ٹ ڈ ڈ)[1] قال مقاتل[2]: الشعرى اليمانية... كوكب مضىء، وهى التى تتبع الجوزاء، كان أناس من الأعراب من خزاعة[3]، وغسان[4]، وغطفان[5]، يعبدونها "[6].

الطائفة الثالثة: عبّاد الجن، كما قال تعالى: (ى ې ې ە ە ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې)[7]. قال عبدالله بن مسعود فى تفسيرها: " كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم النفر من الجن

(1) سورة النجم، الآية: 49.

(2) هو: مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدى بالولاء البلخى، أبو الحسن، من أعلام المفسرين، وله "التفسير المشهور"، أصله من بلخ انتقل إلى البصرة ودخل بغداد فحدث بها، وتوفى فى البصرة سنة 150هـ. [انظر: " وفيات الأعيان" 255/5، " سير أعلام النبلاء " 201/7].

(3) بنو خزاعة : قبيلة من قبائل الأزد القحطانية، وهم بنو عمرو بن ربيعة بن حارثة ، مواطنهم مكة ومر الظهران وما بينهما، كانوا حلفاء لقريش. [" نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب" 244/1] .

(4) بنو غسان : حي من الأزد من القحطانية ، قيل: سموا غسانا لماء اسمه غسان شربوا منه، وذكر أن في البلقاء طائفة منهم وباليرموك الجم الغفير، وبحمص منهم جماعة. [" المصدر السابق" 388/1] .

(5) بنو غطفان : بطن من قيس عيلان من العدنانية، ، وهو بطن من متسع كثير الشعوب والبطون. ومنازلهم مما يلي وادي القرى وجبلي طي أجاء وسلمى، ثم تفرقوا في الفتوحات الإسلامية واستولى على مواطنهم هناك قبائل طي. [" المصدر السابق" 388/1] .

(6) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدى بالولاء البلخى، " تفسير مقاتل بن سليمان"، تحقيق: أحمد فريد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى 1424هـ - 2003 م، 294/3.

(7) سورة الإسراء، الآية: 57.

واستمسك الإنس بعبادتهم فأنزل الله الآية "[1]. فدلّ ذلك على أن هناك من عبد الجن من دون الله تعالى.

الطائفة الرابعة: عبّاد الصالحين الذين غلوا فى الصالحين من عباد الله حتى عبدوهم من دون الله، سواء كانوا ملائكة أو أنبياء أو أولياء.

فعن عبادة الملائكة يقول مقرعاً المشركين الذين عبدوا الملائكة من دون الله: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ)[2]. وقال تعالى: (ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ)[3]. يقول ابن كثير ~: "أى: ولا يأمركم بعبادة أحد غير الله، لا نبى مرسل ولا ملك مُقرّب"[4].

ومن أمثلة من عبد الأنبياء اليهود الذين عبدوا عزيرا من دون الله؛ قال تعالى: (ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ)[5]، وقال : (ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ)[6]. قال مجاهد ~ في المعبودين: "عيسى، والعُزَير، والملائكة"[7].

والنصارى الذين عبدوا المسيح ؛ يقول تعالى: (ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ٹ ٹ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ)[8].

ومنهم من صرف بعض خصائص الربوبية -التى لا تصلح إلا لله

---

(1) رواه البخارى فى " صحيحه" 1747/4، رقم الحديث: 4437؛ ومسلم فى "صحيحه" 2321/4، رقم الحديث: 3030.

(2) سورة سبأ، الآيتان: 40-41.

(3) سورة آل عمران، الآية: 80.

(4) "تفسير ابن كثير"67/2.

(5) سورة التوبة، الآية: 30.

(6) سورة الفرقان، الآية: 17.

(7) "تفسيره الطبري" 247/19.

(8) سورة المائدة، الآية: 116.



إلى الأنبياء، كمن جعل للنبى مُلكُ الدنيا والآخرة، وأنهما من جوده وخلقه،

وأنه يعلم الغيب الذي في اللوح المحفوظ كما قال أحدهم:

فَإنّ مِنْ جُودِكَ الدُنيا وَمِنْ عُلومِكَ عِلمَ اللوْحِ و ...[1]

وهو القائل أيضا:

مَا ضَامَني الدّهُر يَوْمَاً إلا وَنِلتُ جِوَاراً مِنْه لمْ ...[2]

والمعنى: فما أصابنى من مرضٍ أوهمٍّ وطلبت منه ذلك إلا شفانى وفرج همّى. وهذا الشرك الأكبر بعينه: سؤال العبد المخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله.

ومن أمثلة من عبد الأولياء والصالحين كما فى قصة نوح حيث كان على عهده رجال صالحون، فلما ماتوا أوحى الشيطان إلى أقوامهم بنصب صورهم حتى يكون ذلك أنشط لهم فى العبادة ففعلوا فلما ماتوا وبعد الزمان عُبِدُوا من دون الله. قال تعالى: (ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ)[3]. عن ابن عباس فى تفسير هذه الآية قال: " هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التى كانوا يجلسون أنصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم ع ُب ِد َت "[4].

فهؤلاء الرجال الصالحون عُبدُوا من دون الله - جل وعلا- لأجل صلاحهم.

---

(1) البوصيري، " قصيدة البردة " ،شرح: إبراهيم الباجوري، مكتبة الآداب - القاهرة، ص14.

(2) "المصدر السابق" ص 8.

(3) سورة نوح، الآية: 23.

(4) رواه البخاري في "صحيحه" 1873/4، رقم الحديث: 4636.

وكما قال تعالى: (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ)[1]. قال ابن عباس : "اللات رجل كان يلت السويق للحاج"[2]. وعن مجاهد: "اللات رجل يلت للمشركين السويق فمات فعكفوا على قبره"[3].

وقد توارث هذا الفعل عباد القبور، ولا غرو فى ذلك إذ لكل قوم وارث، وما أشبه الليلة بالبارحة [4]، فقد غلوا فى الأولياء والصالحين حتى أوقعهم ذلك فى الشرك الأكبر المخرج من الملة، فمنهم: من يدعو ذلك الولى الغائب ويقول له: بك أستجير، وبك أستغيث، أغثنا أجرنا، ومنهم: من يسألهم قضاء الحاجات وتفريج الكربات وجلب المنافع ودفع المضار، ومنهم: من يلجأ إليه عند قبره ويستعيذ به[5]، كما حصل للناس لما قدم العدو إلى دمشق خرج الناس يستغيثون بالموتى عند القبور التي يرجون عندها كشف ضرهم، ومن ذلك قول بعض الشعراء:

يا خائفين مِن التتر لوذوا بقبر أبي عمر[6]

أو قال:

عوذوا بقبر أبي عمر ينجيكم مِن الضرر[7]

إلى غير ذلك من الأمور الشركية التى تخرج العبد من الملة وما ذاك إلا بسبب الغلو فى الصالحين، وإنزالهم فوق منزلتهم التى أنزلهم الله

---

(1) سورة النجم، الآية: 19-20.

(2) رواه البخاري في "صحيحه" 1841/4، رقم الحديث: 4578.

(3) "تفسيره الطبري"523/22.

(4) زيد بن عبدالله بن رفاعة الهاشمى، "الأمثال"، الناشر: دار سعد الدين -دمشق، 1423هـ، ص240.

(5) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى أبو العباس، "تلخيص كتاب الاستغاثة "، تحقيق: محمد على عجال الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1417هـ، 94/1.

(6) المصدر السابق 732/2.

(7) المصدر السابق 733/2.



إياها فزين لهم الشيطان وأملى لهم حتى عبدوهم من دون اللّٰه.

والمقصود أن جميع أنواع العبادات ينبغى أن تصرف لله وحده من: الدعاء والخوف والرجاء والاستعانة والذبح والنذر. ومن طلب الشفاء من غير اللّٰه ودعا غير اللّٰه وذبح لغيره وخاف غيره خوف تألّه وتعَبُّد وسأل غير اللّٰه تفريج الكربات وجلب المنافع ودفع المضار التى لا يقدر عليها إلا اللّٰه فقد أشرك الشرك الأكبر[1].

وأن من اعتقد فى ميت من الأموات الصالحين أو حىّ من الأحياء ا لأولياء أنه ينفعه ويضره بذاته سواء كان ذلك استقلالا ً أو بواسطة فقد وقع في الشرك الأكبر[2].

وبهذا يتبيّن أنه لا فرق بين من عبد ملكاً أو نبياً أو ولياً أو صالحاً أو حجراً أو شجراً؛ فالنبى ﷺ ظهر على طوائف عديدة وقاتلهم ولم يفرق بينهم واعتبرهم مشركين.

والمعوذتان ردتا على جميع هذه الطوائف وغيرها من الطوائف التى ضلت فى باب العبودية، وألزمتهم بوجوب توحيد اللّٰه بالعبادة فلا تصرف لغيره، وذلك من خلال أمرين:

الأمر الأول: إلزام المعوذتين بتوحيد الألوهية من خلال ذكر صفات الربوبية لله المقتضية لذلك.

الأمر الثانى: حصر الاستعاذة فيهما باللّٰه - جل وعلا- وحده دون سواه.

(1) انظر: " مؤلفات محمد بن عبدالوهاب"، محمد بن عبدالوهاب، تحقيق: عبدالعزيز زيد الرومى , د. محمد بلتاجى , د. سيد حجاب، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، ص89.

(2) انظر: " القول المفيد " 89/2.

أما الأمر الأول وهو: إلزام المعوذتين بتوحيد الألوهية من خلال ذكر صفات الربوبية لله   المقتضية لذلك:

فيظهر ذلك بداية فى قوله تعالى: (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ). حيث تثبت هذه الآية ربوبية الله للخلق، وما تحويه هذه الربوبية من معانى إفراد الله بالخلق والملك والتدبير - كما سبق بيانه-، فإذا قرأ العبد قوله تعالى: (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) أقر بأنه مربوب لله   خالق الخلق، مقهور بأمره الكونى[1] وأمره الشرعى [2]، ومن ثمّ فهو مفتقر لطاعته وعبادته فهو -سبحانه - أمله فى كل خير، ومفزعه من كل شر.

قال البقاعى فى تفسيره لقوله تعالى: (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ): " أى قل لكل من يبلغه القول من جميع الخلائق تعليماً لهم وأمراً، فإنهم كلهم مربوبون مقهورون لا نجاة لهم فى شىء من الضرر إلا بعصمته ، فعلى كل منهم أن يفزع أول ما تصيبه المصيبة إلى مولاه القادر على كشفها تصحيحاً لتوكله "[3].

وأما سورة الناس فنجد أن السياق القرآنى قد تسلسل فيها مع التالى فابتدأ بصفة الربوبية ثم ثنى بالملك وانتهى بإقرار الألوهية لله وحده، قال تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ). ولهذا التدرج غايته الظاهرة:

فالعبد إذا أقر بأن الله   ربه وخالقه، ومنعم عليه أوجده من العدم، ورباه بالنعم، لا رب له سواه، ثم تدرج بعلمه ويقينه إلى الإقرار بأن ربه هو مليكه والمتصرف فى أمره وحده، وأنه لا يملك هو نفسه مع الله شيئاً، ولا يملك له أحد من الله شيئاً، وأن كل تصرفات العالم بأمره فلا يصل إليه خير إلا بإذنه، ولا يصرف عنه ضرر إلا بأمره، وعرف فى

(1) انظر: ص(83).

(2) انظر: ص(83).

(3) "نظم الدرر" 604/8.

يقين: أنه عبد مملوك لمن بيده ملكوت السماوات والأرض، توصل بعلمه هذا إلى أن من كانت هذه صفاته، كان هو وحده المستحق لإفراده بـ العبادة وبالألوهية، لا إله إلا هو، وليس غيره من الآلهة المزعومين سواء كانوا أصناماً أو شمساً أو قمراً أو جناً أو عباداً صالحين.

قال الشيخ عطية سالم[1] ~: " فى مجىء(مَلِكِ النّاسِ) بعد (ربِّ النّاسِ) تدرج فى التنبيه على تلك المعانى العظام، وانتقال بالعباد من مبدأ الإيمان بالرب لما شاهدوه من آثار الربوبية فى الخلق والرزق... إلى الدرجة الثانية، وهى أن ربه الذى هذه أفعاله هو ملكه وهو المتصرف فى تلك العوالم، وملك لأمره وجميع شؤونه، ومالك لأمر الدنيا والآخرة جميعاً. فإذا وصل بإقراره إلى هذا الإدراك، أقر له ضرورة بالألوهية وهى المرتبة النهائية. (إِلَهِ النّاسِ) أى مألوههم ومعبودهم وهو ما خلقهم إليه، (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ)[2]"[3].

ثم عقب ~ بقوله: " فيكون فى خاتمة المصحف الشريف انتزاع الإ قرار من العبد لله سبحانه بطريق الإلزام، بالمعنى الذى أرسل الله به رسله، وأنزل من أجله كتبه، وهو أن يعبد الله وحده "[4].

فالسياق القرآنى فى المعوذتين احتج على العبد بتوحيد الربوبية في ضرورة حصول لازمه وهو توحيد الألوهية وإفراده سبحانه بالعبادة.

قال ابن القيم ~ ذاكراً هذا المعنى: "فكما أنه وحده هو ربهم

---

(1) هو: عطية محمد سالم، ولد فى مصر سنة 1346هـ، ارتحل إلى المدينة المنورة وتلقى العلم فى المسجد النبوى، تتلمذ على الشيخ محمد الأمين الشنقيطى ولازمه أكثر من عشرين عاماً، له عدة مؤلفات، توفى سنة 1420هـ، المصدر: موقع طريق الإسلام: http://www.islamway.com.

(2) سورة الذاريات، الآية: 56.

(3) "أضواء البيان" 175/9.

(4) المصدر السابق 177/9.

ومليكهم لم يشركه فى ربوبيته ولا فى ملكه أحد، فكذلك هو وحده إلههم ومعبودهم، فلا ينبغى أن يجعلوا معه شريكا فى إلهيته كما لا شريك معه فى ربوبيته وملكه. وهذه طريقة القرآن الكريم يحتج عليهم بإقرارهم بهذا التوحيد على ما أنكروه من توحيد الإلهية و العبادة، وإذا كان وحده هو ربنا ومالكنا وإلهنا، فلا مفزع لنا فى الشدائد سواه ولا ملجأ لنا منه إلا إليه ولا معبود لنا غيره "[1].

واحتجاج الله بتوحيد الربوبية فى وجوب حصول لازمه وهو توحيد الألوهية قد جاء فى القرآن الكريم فى أكثر من سورة، كقوله تعالى: (ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ)[2]. وقوله : (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ)[3] وقوله تعالى: (ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ)[4] وغير ذلك من آيات.

وقد جاءت المعوذتان فى نهاية المصحف مقررتان لمعانى هذه الآ يات بأجمع عبارة، ذاكرتان المقدمة والنتيجة فمن اتصف بصفات الربوبية إذاً هو وحده المستحق للعبودية.

الثاني: حصر الاستعاذة فيهما بالله - جل وعلا- وحده:

فقوله تعالى: (ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ) وكذا قوله: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) أمر من الله لنبيه ولأمته أن يتعوذوا به وحده.

قال الشيخ محمد بن عبدالوهاب ~ فى تفسير سورة الفلق: "فأما

(1) "بدائع الفوائد" 248/2.

(2) سورة البقرة، الآيتان: 21-22.

(3) سورة المؤمنون، الآيتان: 84- 89.

(4) سورة الزمر، الآية: 38.



المستعاذ به: فهو الله وحده رب الفلق الذى لا يستعاذ إلا به"[1]. وكذا قال فى سورة الناس: "فأما المستعاذ به: فهو الله وحده لا شريك له رب الناس الذى رزقهم ودبرهم، وأوصل إليهم مصالحهم ومنع عنهم مضارهم"[2].

فالعبد بتلاوته للمعوذتين يحصر عياذه واعتصامه بالله وحده، ولا شك أن هذا الحصر والإفراد يسرى على كل عبادة داخلة ضمن الاستعاذة ، فالاستعاذة تتضمن توكل العبد على ربه وثقته به، ورغبته إليه، ورجاءه فيه، وخوفه منه، ومحبته له، وإقباله عليه سبحانه؛ فبتوحيد العبد الله بالاستعاذة هو يوحد الله في كل هذه العبادات.

لذلك كان مقتضى قوله تعالى: (ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ) وقوله: (ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ). هو مقتضى قوله تعالى: (ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ)[3]؛ فكلاهما يدلان على حصر وتخصيص العبادة لله - تعالى- وحده.

قال البقاعى ~ فى تفسير المعوذتين: هى" أمر بالتعوذ برب هذا الدين، موافقة لإياك نعبد وإياك نستعين، من شر ما يقدح فيه بضرر فى الظاهر أو فى الباطن"[4]. فالمقتضى واحد؛ فالعبد لا يستعيذ إلا ب الله ويطرد هذا التوحيد فى كل عبادة يقوم بها، فلا يصرفها إلا لله وحده.

وبهذا يُعلم دلالة السورتين الكريمتين فى الرد على جميع طوائف الضلال التي زاغت في هذا الباب، والله أعلم.

وبعد الوقوف على معنى الألوهية، ودلالة المعوذتين على تفرد الله

(1) " تفسير آيات من القرآن الكريم " ص385.

(2) المصدر السابق ص387.

(3) سورة الفاتحة، الآية: 5.

(4) "نظم الدرر" 603/8.



بها، ومعرفة دلالتهما على عبوديتى الاستعاذة والدعاء، والمرور على طريقة ردهما على المخالفين فى توحيد الألوهية، يُنْتَقل إلى النوع الثالث من أنواع التوحيد: توحيد الأسماء والصفات، فكيف دلت المعوذتان عليه؟





توحيد الأسماء والصفات من خلال المعوذتين

وفيه أربعـة مباحـث: -

المبحث الأول : تعريف توحيد الأسماء والصفات .

المبحث الثاني : إثبات الأسماء لله جل وعلا.

المبحث الثالث: إثبات الصفات لله جل وعلا .

المبحث الرابع : دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين لتوحيد الأسماء والصفات .

** ** **

المبحث الأول:
تعريف توحيد الأسماء والصفات

المطلب الأول: معنى أسماء الله وصفاته:

أولا ً: المقصود من الاسم والصفة:

1- الاسم: "هو ما دل على معنى فى نفسه"[1]، قال ابن سيده[2]: "الاسم كلمة تدل على المسمى دلالةَ الإشارة دون الإفادة "[3] وقيل: " كل كلمة تدل على معنى فى نفسها ولا تتعرض لزمان فهى: الاسم"[4].

وقد اختلف علماء اللغة في أصل اشتقاق الاسم؛ على قولين [5]:

القول الأول: أنه مشتقّ من السّموّ؛ وهو العلوّ، والرّفعة. ووجه العلاقة بين معنى الاسم وأصله هنا، يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ الاسم تنويه ودلالة على المسمّى، ورفع لذكره فيعرف به؛ أو لأنّه لدلالته على المسمّى يعليه من حضيض الخفاء إلى ذروة الجلاء.

والآخر: أنّ الاسم يسمو بالمسمّى فيرفعه عن غيره، ويميّزه، أو لأ

---

(1) التعريفات للجرجاني ص40.

(2) هو: على بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، إمام فى اللغة وآدابها، كان ممن يضرب بذكائه المثل مع أنه كان ضريراً، من مصنفاته: " المخصص"، و" المحكم والمحيط الاعظم ". توفي سنة 458هـ [" سير أعلام النبلاء " 144/18 "الأعلا م للزركلي" 263/4].

(3) "المخصص " 215/5.

(4) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسينى الكفومى، " الكليات "، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1419هـ - 1998م، ص106.

(5) انظر القولين في: "المصباح المنير"290/1.

أنّ صاحب الاسم بمنزلة المرتفع به، المتميّز به عن غيره[1].

القول الثانى: أن الاسم مشتقّ من السمة؛ وهى العلامة؛ لأن الاسم علامة لمن وضع له[2].

والاسم لله مشتق من كلا المعنيين، وهذا هو الصحيح كما ذكر ابن تيمية [3] وكذلك ابن عثيمين [4]، فبأسمائه يعلو ويتميز - جل وعلا - عن غيره وهي أعلام على ذاته المقدسة.

والاسم يتناول اللفظ، والمعنى المتصور فى القلب، قد يراد به مجرد اللفظ، وقد يراد به مجرد المعنى، وقد يراد به كلاهما ؛ ولهذا كان من ذكر الله بقلبه أو لسانه فقد ذكره، لكن ذكره بهما جميعاً أتم [5].

2- الصّفة: " هى: الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وهى الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذى يعرف بها "[6] وقيل: " هى: ما وقع الوصف مشتقاً منها، وهو دالٌ عليها، وذلك مثل العلم والقدرة ونحوه" [7] وقال ابن فارس: "الصفة: الأمارة اللازمة للشّىء"[8]، وتسمى حلية، وتسمى نعتاً[9].

ثانياً: تعريف أسماء الله اصطلاحاً: هى كل الأسماء المذكورة فى

---

(1) انظر: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، " النبوات"، دراسة وتحقيق: عبدالعزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، 1420هـ-2000م، 767/2.

(2) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(3) "مجموع الفتاوى" 207/6.

(4) "القول المفيد" 184/2.

(5) "مجموع الفتاوى "207/6 - 210.

(6) "التعريفات " ص175.

(7) " الكليات" ص858.

(8) " معجم مقاييس اللغة " 115/6.

(9) " لسان العرب" 356/9.

الكتاب والسنة الدالة على ذات الله المشتملة على صفات الكمال، القائمة به ، كالقادر والعظيم الجبار. [1]

ثالثاً: تعريف صفات الله اصطلاحاً: "هى ما وصف بها نفسه تعالى ووصفه بها نبيه من صفات الكمال ونعوت الجلال من صفات الذات[2] وصفات الأفعال[3] مما تضمنته أسماؤه بالاشتقاق: كالعلم و القدرة والسمع والبصر والحكمة والرحمة والعزة والعلو وغيرها ومما أخبر به عن نفسه وأخبر بها عنه رسوله ولم يشتق منه اسما كحبه المؤمنين والمتقين والمحسنين ورضائه عن عباده المؤمنين ورضاه لهم الإسلام دينا " [4].

رابعاً: الفرق بين اسم الله وصفته:

فرّق البعض بين أسماء الله وصفاته كما يلي:

"أسماء الله: كل ما دل على ذات الله مع صفات الكمال القائمة به؛ مثل: القادر، العليم، الحكيم، السميع، البصير؛ فإن هذه الأسماء دلّت على ذات الله، وعلى ما قام بها من العلم والحكمة والسمع و البصر، أما الصفات؛ فهى نعوت الكمال القائمة بالذات؛ كالعلم و الحكمة والسمع والبصر؛ فالاسم دل على أمرين، والصفة دلت على

---

(1) "التمهيد لشرح كتاب التوحيد" ص504.

(2) الصفات الذاتية: هى التى لم يزل ولا يزال متصفا بها، كالعلم والقدرة والسمع والبصر والعزة والحكمة والعلو والعظمة. ومنها الصفات الخبرية: كالوجه واليدين والعينين. [محمد بن صالح العثيمين، "القواعد المثلى فى صفات الله وأسمائه الحسنى"، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الثالثة، 1421هـ-2001م، ص 25].

(3) الصفات الفعلية: هى التى تتعلق بمشيئته، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالا ستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا. [المصدر السابق والصفحة نفسها].

(4) "معارج القبول" 129/1.

أمر واحد، ويقال: الاسم متضمن للصفة، والصفة مستلزمة للاسم"[1].

ولمعرفة ما يُميِّز الاسم عن الصفة، والصفة عن الاسم أمور، منها:

1- " أن الأسماء يشتق منها صفات، أما الصفات؛ فلا يشتق منها أسماء، فنشتق من أسماء الله الرحيم والقادر والعظيم، صفات الرحمة و القدرة والعظمة، لكن لا نشتق من صفات الإرادة والمجيء والمكر اسم المريد والجائي والماكر"[2].

2- " أن الاسم لا يُشتق من أفعال الله؛ فلا نشتق من كونه يحب ويكره ويغضب اسم المحب والكاره والغاضب، أما صفاته فتشتق من أفعاله فنثبت له صفة المحبة والكره والغضب ونحوها من تلك الأفعال؛ لذلك قيل: باب الصفات أوسع من باب الأسماء"[3].

3- أن أسماء الله وصفاته تشترك فى الاستعاذة بها والحلف بها [4]، لكن تختلف فى التعبد والدعاء، فيتعبد الله بأسمائه، فنقول: عبدالكريم، وعبدالرحمن، وعبدالعزيز، لكن لا يُتعبد بصفاته؛ فلا نقول: عبد الكرم، وعبد الرحمة، وعبد العزة؛ كما أنه يُدعى الله بأسمائه، فنقول: يا رحيم! ارحمنا، ويا كريم! أكرمنا، لكن لا ندعو صفاته فنقول: يا رحمة الله! ارحمينا، أو: يا كرم الله! [5].

---

(1) " فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى"، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، 160/3، رقم الفتوى: 8942.

(2) "القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى" ص21.

(3) انظر: "مدارج السالكين " 415/3.

(4) "مجموع الفتاوى" 273/35.

(5) علوى بن عبدالقادر السّقاف، "صفات الله الواردة فى الكتاب والسنة"، الناشر: الدرر السنية - دار الهجرة، الطبعة: الثالثة، 1426هـ - 2006 م، ص21.



المطلب الثاني: تعريف توحيد الأسماء والصفات:

عرف العلماء - رحمهم الله- توحيد الأسماء والصفات بعدة تعريفات، تدور حول الإجمال مرة والتفصيل مرة، ولا تعارض بينهما.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ~ فى المقصود منه: " هو :أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله نفياً وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه"[1]

وقال السفارينى[2]~: " توحيد الصفات: أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به نبيه ، نفياً وإثباتاً، فيُثبت له ما أثبته لنفسه ويُنفى عنه ما نفاه عن نفسه، وقد علم أن طريق سلف ا لأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف[3] ولا تمثيل[4] ومن غير تحريف[5] ولا تعطيل[6]،

---

(1) " مجموع الفتاوى " 3/3.

(2) هو: محمد بن أحمد بن سالم السفارينى الحنبلى، الشهير بأبى العون، عالم بالحديث وا لأصول والأدب، درّس وأفتى، له مصنفات كثيرة، توفى سنة 1188هـ. ["الأعلام للزركلى " 14/6].

(3) "من غير تكييف" أي: تفسير لكنه شيء من صفات ربنا تعالى، كأن يقال استوى على هيئة كذا, أو ينزل إلى السماء بصفة كذا, أو تكلم بالقرآن على كيفية كذا, ونحو ذلك. ["معارج القبول"363/1].

(4) "ولا تمثيل" أي: ومن غير تشبيه لشيء من صفات الله بصفات خلقه, فكما أنا نثبت له ذاتا ً لا تشبه الذوات فكذلك نثبت له ما أثبت لنفسه من الأسماء والصفات, ونعتقد تنزهه وتقدسه عن مماثلة المخلوقات. [انظر: المصدر السابق والصفحة نفسها].

(5) " الـتحريف "معناه تغيير ألفاظ الأسماء والصفات أو تغيير معانيها، كقول الجهمية فى «استوى»: استولى، وكقول بعض المبتدعة: إن معنى الغضب فى حق الله إرادة الانتقام، وأن معنى «الرحمة» كذلك إرادة الإنعام، وكل هذا تحريف. فقولهم فى «استوى» استولى من تحريف اللفظ. وقولهم: «الرحمة» إرادة الـإنعام و«الغضب» إرادة الانتقام من تحريف المعنى. [انظر: المصدر السابق 357/1-358].

(6) "ولا تعطيل" أي: للنصوص بنفى ما اقتضته من صفات كمال الله تعالى ونعوت جلا



وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبته من الصفات من غير إلحاد في الأسماء ولا في الآيات"[1].

وقال الحافظ الحكمى ~: " هو الإيمان بما وصف الله تعالى به نفسه فى كتابه ووصفه به رسوله من الأسماء الحسنى والصفات العلى، وإمرارها كما جاءت بلا كيف "[2].

وعرّفه الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدى ~ بتعريف جامع حيث قال: "توحيد الأسماء والصفات: هو اعتقاد انفراد الرب بالكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة، والجلال، والجمال التى لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه. وذلك بإثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله من جميع الأسماء، والصفات، ومعانيها، وأحكامها الواردة فى الكتاب والسنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، من غير نفى لشىء منها، ولا تعطيل، ولا تحريف، ولا تمثيل. ونفى ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله من النقائص والعيوب ومن كل ما ينافي كماله"[3].

وقال ابن عثيمين ~: "فالواجب: أن نؤمن بما وصف الله وسمى به نفسه فى كتابه، وعلى لسان رسوله ، من غير تحريف، ولا تعطيل، و لا تكييف، ولا تمثيل هكذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم"[4].

اله. [انظر: المصدر السابق 362/1].

(1) محمد بن أحمد بن سالم السفارينى، " لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية فى عقد الفرقة المرضية " الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، الطبعة: الثانية 1402هـ - 1982 م، 129/1.

(2) "أعلام السنة المنشورة" ص61.

(3) عبد الرحمن بن ناصر السعدى، "القول السديد شرح كتاب التوحيد"، تحقيق: صبرى بن سلامة شاهين، الناشر: دار الثبات - الرياض، الطبعة الأولى 1425هـ - 2004م، ص40.

(4) القول المفيد على كتاب التوحيد " 18/1.

وبهذا يتضح أن منهج السلف فى توحيد الأسماء والصفات يقوم على الإيمان الكامل والتصديق الجازم بما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ، من غير تحريف لألفاظها ومعانيها، ولا تعطيل بإنكارها أو إنكار بعضها، ومن غير تكييف لذاتها أو كنهها، ولا تمثيل بمماثلة المخلوقين لها، بل يؤمنون بها كما وردت ويمرونها كما جاءت بلا كيف، وهذا هو المنهج الحق.

ويستفاد من هذه التعريفات التي قررها أهل العلم عدة أمور:

الأمر الأول: أن طريقة سلف الأمة فى باب الأسماء والصفات دائرة ما بين النفى والإثبات، فيثبتون لله ما أثبته لنفسه وينفون عن الله ما نفاه عن نفسه مع إثبات كمال ضده.

الأمر الثاني: أن طريقة السلف الصالح أنهم لا يمثلون صفاته بصفات الخلق، لقوله : (ٹ ٹ ٹ)[1] ولا يعطلون صفاته، لقوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ)[2].

الأمر الثالث: أن طريق سلف الأمة أنهم لا يحرفون ألفاظ النصوص ومعانيها، ولا يكيفون صفات الله تعالى. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "المشهور بين أهل السنة والجماعة أنه لا يقال فى صفات الله : كيف؟ولا في أفعاله: لم"[3].

ولا شك أن صفات الله تعالى لها كيفية لكنهم ينفون علمهم بالكيفى ة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "السلف والأئمة: ينفون علم العباد

(1) سورة الشورى، الآية: 11.

(2) سورة الشورى، الآية: 11.

(3) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، " بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية"، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى1392هـ، 197/1.

بكيفية صفات الله، وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله فلا يعلم ما هو إلا هو"[1]، وأصلهم فى ذلك قوله تعالى: (ﯾ ﯿ ﮄ ﮅ)[2] قال مقاتل: يعنى ب الله علماً هو أعظم من ذلك. وكذلك قوله: (ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪﭫ)[3]. قال بعض العلماء فى معرض حديثه عن الآية: "وهذا يدل على كمال عظمته وأنه أكبر من كل شىء، وأنه لكمال عظمته لا ى ُد ْر َك بحيث ى ُحاط به فإن الإدراك وهو الإحاطة بالشىء قدر زائد على الرؤية "[4].

وطريقة السلف الصالح أهل السنة والجماعة هى الطريقة الواجبة فى توحيد أسماء الله وصفاته، وهى الأسلم والأعلم والأحكم، وهى المنهج الحق من حققه حقق الإيمان الواجب فى باب الأسماء و الصفات.

(1) " مجموع الفتاوى " 58/3.
(2) سورة طه، الآية: 110.
(3) سورة الأنعام، الآية: 103.
(4) "شرح العقيدة الطحاوية " ص158.

المطلب الثالث: الأدلة على توحيد الأسماء والصفات:

وقد دل على توحيد الأسماء والصفات ما لا يحصى من آيات الكتاب ومتواتر السنة، إضافة إلى دلالة العقل وما نقل من أقوال سلف الأمة.

أولا ً: أدلة الكتاب:

1- قوله تعالى: (ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇڍ ڍ ڌ ڌ ڎ)[1].

فقد أثبت الله -سبحانه- فى هذه الآية لنفسه الأسماء، وأخبر أنها حُسنى، وأمر بدعائه بها؛ بأن يُقال: يا الله، يا رحمن...، وتوعد الذين يُلحدون فى أسمائه؛ بمعنى أنهم يميلون بها عن الحق؛ إما بنفيها عن الله، أو تأويلها بغير معناها الصحيح، أو غير ذلك من أنواع الإلحاد، توعدهم بأنه سيُجازيهم بعملهم السيء[2].

2- قوله تعالى: (ڈ ژ ژ ڑ ڑک ک ک ک)[3]. "أي: له الأسماء الكثيرة الكاملة فى الحسن، فمن حسنها أنها كلها أسماء دالة على المدح، ومن حسنها أنها ليست أعلاما محضة وإنما هى أسماء وأوصاف، ومن حسنها أنها دالة على الصفات الكاملة له جلّ شأنه[4].

4- قوله تعالى: (ٺ ٺ ٺٿ ٿ ٿ ٿ)[5]. فهذه الآية أثبتت صفة السمع والبصر لله ، مع نفى المماثلة له، وهذا الأمر يسرى على بقية صفات الله ، فجميع صفاته لا يماثله فيها أحد من المخلوقين؛ فهى وإن اشتركت في أصل المعنى، لكن تختلف في حقيقة الحال.

(1) سورة الأعراف، الآية: 180.
(2) " عقيدة التوحيد " ص74.
(3) سورة طه، الآية: 8.
(4) "تيسير الكريم الرحمن" ص501.
(5) سورة الشورى، الآية: 11.

5- قوله تعالى: (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ). [1] فهذه الآية أعظم آية فى كتاب الله، وسبب كونها أعظم آية أنها صفة الله ، وفيها من بيان حق الله وبيان ما له من الصفات المثبتة وكذلك ما نُفِىَ عنه من الأوصاف التى لا تليق بجلاله جل وعلا وبعظمته. [2]

6- قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ)[3]. فهذه السورة تعدل ثلث القرآن؛ لأنها -كما يقول ابن قيم الجوزية - "أُخلصت لذكر صفة الله ، فهى مشتملة على صفة الله وحده، ليس فيها وصف لغيره، وليس فيها خبر عن غيره، وليس فيها قصة ولاحكم بل هي وصف الله وحده". [4]

7- وقوله تعالى: (ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ)[5].

8- وقوله : (ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ)[6]. وغير ذلك من الآيات.

ثانياً: السنة:

وأما ما جاء فى السنة فقد تواترت الأحاديث الصحيحة الصريحة

(1) سورة البقرة، الآية: 255.
(2) " اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية " 231/1.
(3) سورة الإخلاص، الآيات: من 1 إلى4.
(4) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية ،"الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة"، تحقيق: على بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة - الرياض، الطبعة الثالثة، 1418 - 1998 م، 912/3، " اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية " 209/1.
(5) سورة الحديد، الآية: 3.
(6) سورة الحشر، الآيات: من 22 إلى 24.

في إثبات هذا النوع من التوحيد، ومن ذلك:

1- ما رواه أبو هريرة : أن رسول الله قال: « يتن-زل ربنا - تبارك وتعالى- كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرني فأغفر له »[1].

ففى هذا الحديث إثبات جملة من الصفات الفعلية الاختيارية التى يفعلها الرب بمقتضى مشيئته متى شاء إذا شاء كيف شاء، منها صفة النزول الإلهى على ما يليق بجلاله، ومنها صفة الكلام حيث جاء فيه "فيقول: من يدعونى... " ومنها صفة الإعطاء والإجابة والمغفرة وجميعها صفات أفعال.

وفيه كذلك إثبات صفة العلو؛ لأن النزول لا يكون إلا من أعلى، وهي من الصفات الذاتية الملازمة لله التي لا تنفك عنه.

2- عن ابن عباس : أن رسول الله كان يقول عند الكرب: « لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ورب العرش الكريم »[2].

3- عن ثوبان[3] قال: كان رسول الله إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الج

---

(1) رواه البخارى فى " صحيحه " 384/1، رقم الحديث: 1094، ومسلم فى "صحيحه " 521/1، رقم الحديث: 758.

(2) رواه البخارى فى " صحيحه " 2336/5، رقم الحديث: 5986، ومسلم فى "صحيحه " 2092/4، رقم الحديث: 2730.

(3) هو: ثوبان الهاشمى مولى النبى ، صحابى مشهور، اشتراه رسول الله ثم أعتقه فخدمه إلى أن مات، نزل بعده بالشام ومات بحمص سنة أربع وخمسين. [" الإصابة " 413/1].

لال والإكرام»[1].

4- ما رواه أبو هريرة : أنّ رسول اللّه قال: « إن لله تسعةً وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة »[2]. وغير ذلك مما ثبت في السنة.

ثالثاً: العقل:

وأما الدليل العقلى على ثبوت الأسماء والصفات: فيُرى أن اللّه قد نبه العقول فى كتابه على ضرورة اتصافه بصفات يرفض العقل تجرده منها؛ فقال سبحانه فى صفة العلم: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ)[3]. فهذا دليل صحيح واضح على ضرورة اتصافه بالعلم مع غاية إيجاز لفظه واختصاره، وقال تعالى فى صفة الكلام: (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ)[4]. فنبه بهذا الدليل على أن من لا يكلم ولا يهدى لا يصلح أن يكون إلها، وكذلك قوله فى الآية الأخرى عن العجل: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ)[5]. فجعل امتناع صفة الكلام و التكليم وعدم ملك الضر والنفع دليلا على عدم الإلهية وهذا دليل عقلى سمعى على أن الإله لا بد أن يكلم ويتكلم ويملك لعابده الضر و النفع وإلا لم يكن إلها[6].

وكذلك قوله تعالى فى آلهة المشركين: (ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ

---

(1) رواه مسلم في "صحيحه " 414/1، رقم الحديث: 591.

(2) رواه البخارى فى "صحيحه" 981/2، رقم الحديث: 2585، ومسلم فى "صحيحه" 2062/4، رقم الحديث: 813.

(3) سورة الملك، الآية: 14.

(4) سورة الأعراف، الآية: 148.

(5) سورة طه، الآية: 89.

(6) انظر: "الصواعق المرسلة" 3/914 -915.

ﯫﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹﯺ)[1]. فجعل سبحانه عدم البطش والمشى والسمع والبصر دليلاً على عدم إلهية من عدمت فيه هذه الصفات فالبطش والمشى من أنواع الأفعال والسمع والبصر من أنواع الصفات[2].

ومن جهة أخرى يقال: متى تأمل العقل المخلوقات العظيمة المحيطة به على تنوعها، واختلافها، وانتظامها فى أداء مصالحها، لوجد أنها تدلل على عظمة الله وقُدرته، وعلمه وحكمته، وإرادته ومشيئته.

وإذا تفكر فى إنزاله المطر، وإنعامه وإحسانه لخلقه، وتفريجه كرباتهم؛ استدل بذلك على اتصافه بالرحمة والكرم والجود. وإذا نظر فى عقابه وانتقامه من العصاة ؛ استدل على غضب الله عليهم وكراهيته لهم، أما إكرامه الطائعين وإثابتهم؛ فيدلان على رضا الله عنهم ومحبته لهم[3].

رابعاً: أقوال سلف الأمة:

وأما ما جاء عن سلف هذه الأمة فى إثبات هذا النوع من التوحيد فسيذكر هنا نقولات ونماذج من كلام بعضهم، من ذلك:

- قال الأوزاعى[4] إمام أهل الشام فى زمنه ~: "كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله - تعالى ذكره- فوق عرشه، ونؤمن بما وردت

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 195.

(2) انظر: " الصواعق المرسلة" 915/3.

(3) انظر: "عقيدة التوحيد " ص78.

(4) هو: عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعى، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام فى وقته، وكان صاحب سنة، توفي سنة 157. [" سير أعلام النبلاء " 107/7].

السنة به من صفاته جل وعلا"[1].

▪ وقال ~ أيضاً: "كان الزهرى[2] ومكحول[3] يقولان أمروا الأحاديث كما جاءت"[4].

▪ وعن سفيان بن عيينة[5] قال: "كل ما وصف الله به نفسه فى القرآن فقراءته تفسيره لا كيف ولا مثل"[6].

▪ وقال نعيم بن حماد[7] - شيخ البخارى - رحمها الله: " من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها"[8].

---

(1) " فتح الباري" 406/13.

(2) هو: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب الزهرى من التابعين، كان إماماً حافظاً تقياً محدثا، توفى سنة 125هـ وقيل قبلها. [" سير أعلام النبلاء " 107/7].

(3) هو: أبو عبدالله مكحول الدمشقى، الفقيه، عالم أهل الشام، من صغار التابعين، مات سنة بضعة عشر مائةهـ. [" سير أعلام النبلاء " 155/5].

(4) هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائى، "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة" تحقيق: أحمد سعد حمدان، الناشر: دار طيبة - الرياض، 1402هـ، 431/3.

(5) سفيان بن عيينة بن أبى عمران الهلالى الكوفى، ثم المكى. من أتباع التابعين، ثقة حافظ إما حجة، توفى سنة 198هـ. [" تهذيب التهذيب " 104/4، " سير أعلام النبلاء" 454/8].

(6) "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للألكائي" 431/3.

(7) نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعى أبو عبدالله المروزى، فقيه عالم بالفرائض، توفى سنة 228هـ. [" تهذيب التهذيب" 409/10، " سير أعلام النبلاء" 595/10].

(8) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، " العلو للعلى الغفار "، تحقيق: أشرف بن عبدالمقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى 1995 م، ص 172، وقال الألبانى: صحيح .[انظر: " مختصر العلو "، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، الطبعة: الثانية - 1412هـ].

وتتابعت أقوال الأئمة من بعدهم في تقرير هذا النوع من التوحيد:

قال الإمام أبو حنيفة[1]~: " فما ذكره الله تعالى فى القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف. ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفات الله تعالى بلا كيف "[2].

وردّ الإمام مالك بن أنس[3]~، على من سأله عن كيفية استواء الله فى قوله تعالى: (ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ)[4]، فقال: " إن الاستواء غير مجهول و الكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ولا أراك إلا مبتدعاً".[5]

وقال الشافعى[6]~: "لله أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها

---

(1) هو: النعمان بن ثابت التيمى أبو حنيفة الكوفى، أحد الأئمة الأربعة، كان فقيهاً مجتهداً إمام الحنفية، توفى سنة 150هـ. [" تهذيب التهذيب" 401/10، " سير أعلام النبلاء" 309/6].

(2) محمد بن عبدالرحمن الخميس، "الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبى حنيفة، "، دار النشر: مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، الطبعة: الأولى1419هـ - 1999م، 27/1.

(3) هو: مالك بن أنس الأصبحى، إمام دار الهجرة، إليه ينتسب المالكية، محدث فقيه حافظ حجة. قال عنه الشافعى: مالك حجة الله تعالى على خلقه بعد التابعين، صنف كتاب الموطأ فى الحديث، وتوفى سنة 179هـ. [" تهذيب التهذيب" 8/10، " سير أعلام النبلاء" 48/8].

(4) سورة طه، الآية: 5.

(5) "العلو للذهبي" ص168، " الأسماء والصفات للبيهقي" 306/2.

(6) هو: الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان القرشى، الإمام المجدد ناصر الحديث، فقيه الملة، تنسب إليه الشافعية، له كتب كثيرة فى فنون شتى، منها: " الرسالة" و" الأم "، ولد سنة 150هـ، وتوفى سنة 204هـ. [" تهذيب التهذيب" 23/9، " سير أعلام النبلاء" 5/10].



نبيه أمته لا يسع أحد من خلق الله قامت عليه الحجة ردها لأن القرآن نزل بها وصح عن رسول الله القول بها فيما روى عنه العدول فإن خالف أحد ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر... ونثبت هذه الصفات وننفى عنها التشبيه كما نفى سبحانه التشبيه عن نفسه فقال: (ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﭦ ﭧ ﭨ)[1] [2].

وقيل للإمام أحمد ~: "والله تعالى فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه وقدرته وعلمه بكل مكان؟ قال نعم: على عرشه لا يخلو شيء من علمه".[3]

(1) سورة الشورى، الآية: 11.

(2) نقله عنه ابن تيمية في " مجموع الفتاوى " 182/4.

(3) "العلو للذهبي" ص176.

المطلب الرابع: فضل العلم بأسماء الله وصفاته:

وبعد هذا العرض لمفهوم توحيد الأسماء والصفات والأدلة الواردة فيه، يجدر أن يُبيّن فضله، وأن تُذكر الفوائد والثمار المحصلة من علم العبد بأسماء الله وصفاته. ويتجلى فضل هذا العلم وعظيم نفعه فى أمور عديدة أهمها ما يلي:

أولاً: أن هذا العلم -وهو العلم المتعلق بالله تعالى- أشرف العلوم وأجلها على الإطلاق، فالاشتغال بفهمه والبحث التام عنه، اشتغال بأعلى المطالب، وحصوله للعبد من أشرف المواهب [1]، يقول ابن القيم ~: " فمن عرف ربه عرف ما سواه ومن جهل ربه فهو لما سواه أجهل "[2].

ثانياً: أن معرفة الله -تعالى- تدعو إلى محبته وخشيته، وخوفه ورجائه، وإخلاص العمل له، وهذا عين سعادة العبد، ولا سبيل إلى معرفة الله، إلا بمعرفة أسمائه وصفاته، والتفقه في فهم معانيها[3].

ثالثاً: أن أحد أركان الإيمان، بل أفضلها وأصلها: الإيمان بالله، وليس الإيمان بمجرد قوله: آمنت بالله، من غير معرفة بربه، بل حقيقة الإيمان، أن يعرف الرب الذى يؤمن به، ويبذل جهده فى معرفة أسمائه وصفاته، حتى يبلغ درجة اليقين، وبحسب معرفته بربه يكون إيمانه، فكلما ازداد معرفة بربه ازداد إيمانه وكلما نقص، نقص[4].

---

(1) " تيسير الكريم الرحمن " ص35.

(2) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، "مفتاح دار السعادة "، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 86/1.

(3) "تيسير الكريم الرحمن " ص35.

(4) المصدر السابق والصفحة نفسها.

رابعاً: أن معرفة أسماء الله وصفاته تفتح أبواباً عظيمة لعبوديات القلب والجوارح، وهى سبب لزيادة الإيمان، فكل اسم من أسماء الله له عبودية تخصه، بل إننا نجد أن للاسم الواحد عبوديات عظيمة، لذلك يقول ابن القيم ~: " فالسير على الله من باب الأسماء والصفات شأنه عجب وفتحه عجب، صاحبه قد سيقت له السعادة وهو مستلق على فراشه غير تعب ولا مكدود، ولا مشتت عن وطنه، ولا مشرد عن سكنه (ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخبم)[1]"[2].

وبعد الوقوف على تعريف توحيد الأسماء والصفات وما تعلق فيه، يُنتقل إلى إثبات المعوذتين لأسماء الله وصفاته وهو موضوع الحديث في المبحثين التاليين.

(1) سورة النمل، الآية: 88.

(2) "طريق الهجرتين" 334/1.

المبحث الثاني:
إثبات الأسماء لله جل وعلا

المطلب الأول: إثبات المعوذتين لاسم الرب:

أولا ً: معنى الرب:

قد سبق بيان معنى الرب لغة في مبحث تعريف توحيد الربوبية [1].

أما معنى الرب اصطلاحاً:

فقد جاء في تفسير التسترى: " الربُّ هو: سيد الخلق المربّى لهم، والقائم بأمرهم، المصلح المدبر لهم قبل كونهم وكون فعلهم، المتصرف بهم، السابق علمه فيهم، كيف شاء لما شاء، لا رب لهم غيره" [2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "و الرب هو: المربى الخالق الرازق الناصر الهادي "[3]

و قال ابن كثير ~: "الرب هو: المالك المتصرف، ويطلق في اللغة على السيد، وعلى المتصرف للإصلاح، وكل ذلك صحيح في حق الله تعالى "[4].

وبيّن معناه ابن سعدى ~ بقوله": الرب، ورب العالمين: الذى ربّى جميع المخلوقات بنعمه، وأوجدها وأعدّها لكلّ كمال يليق بها،

(1) انظر: ص(58).
(2) " تفسير التستري " 23/1.
(3) " مجموع الفتاوى" 13/14.
(4) " تفسير ابن كثير " 131/1.

وأمدها بما تحتاج إليه، أعطى كلّ شىء خلقه اللائق به، ثم هدى كلّ مخلوق لما خلق له، وأغدق على عباده النعم، ونمّاهم وغذّاهم وربّاهم بأكمل تربية "[1].

إذاً المقصود بكلمة: الرب - سبحانه- هو الخالق للموجودات المُنشأ لها، القائم على هدايتها وإصلاحها، المدبر لجميع شؤونها، ودليل هذا المعنى: ما ورد فى القرآن قال تعالى (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ)[2] وقال :(ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ)[3]. وقال تعالى: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)[4].

ونستشف خلاصة معنى الرب فى جواب موسى لفرعون عندما سأله عن حقيقة الربوبية، قال تعالى: (ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ)[5]. فالآية دلالتها صريحة على أن موسى لما سُئِل عن الربوبية أجاب فرعون عن كل معانى الربوبية فى معنيين جامعين: الأول منهما: هو إفراد الله بتخليق الأشياء وتكوينها وإنشائها من العدم حيث أعطى كل شىء خلقه ووجوده، و الثانى: هو إفراد الله بتدبير الأمر فى خلقه وهدايتهم إلى قيام شؤونهم وتصريف أحوالهم والعناية بهم[6].

---

(1) عبد الرحمن بن ناصر السعدى، "فتح الرحيم الملك العلام فى علم العقائد والتوحيد والأخلاق والأحكام المستنبطة من القرآن"، تحقيق: عبدالرزاق البدر، الناشر: دار ابن الجوزى - الدمام، الطبعة: الثانية1422هـ، 54/1.

(2) سورة البقرة، الآيتان: 21-22.

(3) سورة الأعراف، الآية: 54.

(4) سورة يونس، الآية: 3.

(5) سورة طه، الآية: 49 - 50.

(6) انظر: " تيسير الكريم الرحمن " ص506.

و صفة الله - سبحانه - بأنه ربّ هى صفة ذات باعتبار أنه سيد الخلق ومالكهم، وهى صفة فعل باعتبار أنه مدبِّر ُ خلقه ومُربّيهم ومصلحهم[1].

وربوبية الله- تعالى- للعالمين تشمل العالم كله، وهي نوعان [2]:

- ربوبية عامة: ويشترك فيها جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم، بَرّهم وفاجرهم؛ فالله هو الذى خلقهم ورزقهم، ويتولى هدايتهم لما فيه مصالحهم، التي فيها بقاؤهم في الدنيا.

- وربوبية خاصة: وهى تربيته لأوليائه وعباده المؤمنين، فيربيهم بالإيمان، ويوفقهم له، ويسدد أقوالهم وأفعالهم لكل مافيه خير لهم.

يقول ابن سعدى ~ عن هذا النوع: "وتربية خاصة لأوليائه، رباهم فوفقهم للإيمان به والقيام بعبوديته، وغذاهم بمعرفته ونمى ذلك بالإنابة إليه، وأخرجهم من الظلمات إلى النور، ويسرهم لليسرى، وجنبهم العسرى، ويسرهم لكل خير، وحفظهم من كل شر. ولهذا كانت أدعية الأنبياء وأولى الألباب والأصفياء الواردة فى القرآن باسم الرب استحضارا لهذا المطلب، وطلبا منهم لهذه التربية الخاصة، فتجد مطالبهم كلها من هذا النوع، واستحضار هذا المعنى عند السؤال نافع جدا"[3].

ثانياً: دلالة المعوذتين على اسم الرب:

وقد دلت المعوذتان على اسم الرب حيث جاء سؤال الإعاذة فيهما مقروناً بهذا الاسم، قال تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ)، وقال: (ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ).

قال ابن جرير ~: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد : قل يا محمد،

(1) انظر: "صفات الله الواردة في الكتاب والسنة " ص171.

(2) انظر: عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، " فقه الأسماء الحسنى"، الناشر: دار التوحيد - الرياض، الطبعة: الأولى 1429هـ-2008م، ص80-81.

(3) "فتح الرحيم الملك العلام" 54/1.

أستجير بربّ الفلق من شرّ ما خلق من الخلق"[1]. وجاء فى "تفسير أبى السعود" قوله: " (ﻳ ﻳ) أى: مالك أمورهم ومربيهم بإفاضة ما يصلحهم ودفع ما يضرهم". [2]

ويقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب ~: " فأما المستعاذ به: فهو اللّه وحده لا شريك له رب الناس الذى رزقهم ودبرهم، وأوصل إليهم مصالحهم ومنع عنهم مضارهم"[3].

وفى اختيار اسم الرب فى المعوذتين مقدماً على غيره من أسماء اللّه حِكمٌ وأسباب، قد يكون منها:

1- أن اسم الرب يدل على تربية اللّه لخلقه وحفظه لهم من المضار فكان أولى باقتران طلب الإعاذة به. قال فى "روح المعانى": " إن لفظ الرب ههنا أوقع من سائر الأسماء، أى: التى يجوز إضافتها إلى الفلق على ما قيل؛ لأن الإعاذة من المضار تربية ". [4]

2- أن اسم الرب يدل - باللزوم- على الكثير من صفات اللّه - تعالى- وهى الصفات اللازمة لقيام الربوبية: كالحياة، والقيومية، و العلم، والمشيئة، والقدرة، والملك والغنى، والقوة، والإحياء، والإبقاء، والهداية، والرزق، والإمداد، والرعاية، والإفناء، والإماتة، والإعادة، و الهيمنة والعزة والإحاطة، وكل ما يلزم من صفات الذات، وصفات الأ فعال لتخليق الشىء وتصنيعه، وكمال إيجاده واختراعه، كما أنه يدل أيضا --بدلالة اللزوم- على تدبير أمر المخلوقات وتقدير أحوالهم،

---

(1) "تفسير الطبري" 699/24.

(2) أبو السعود محمد بن محمد العمادى، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود)"، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، 216/9.

(3) " تفسير آيات من القرآن الكريم " ص387.

(4) "روح المعاني " 518/15.

والقيام على شؤونهم، والعناية واللطف بهم، والهداية إلى ما يصلحهم، والفصل والقضاء والحكم بينهم، وتهيئة الكون لتحقيق الغاية من خلقهم. قال ابن القيم ~: " أما تضمنها [أى: المعوذتين] لمعانى أسمائه الحسنى فإن الرب هو القادر الخالق البارئ المصور الحى القيوم العليم السميع البصير المحسن المنعم الجواد المعطى المانع الضار النافع المقدم المؤخر الذى يضل من يشاء ويهدى من يشاء ويسعد من يشاء ويشقى ويعز من يشاء ويذل من يشاء إلى غير ذلك من معانى ربوبيته التى له منها ما يستحقه من الأسماء الحسنى"[1].

فاسم الرب تناول فى دلالاته كل هذه الأسماء والصفات لله - سبحانه - لذا عده بعض السلف اسم الله الأعظم كما تقدم[2].

ثالثاً: ثمرة الإيمان باسم الرب جل وعلا:

وإيمان العبد بأن الله هو ربه الذى خلقه وأصلحه ودبّر أموره يستلزم إخلاص العبادة له - جل وعلا - وكمال الافتقار بين يديه، قال تعالى (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ).[3] وقال (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ)[4]. فالمنطق لا يقبل أن تكون العبادة إلا لمن اتصف بصفات الربوبية[5].

كما أن معنى الرب يقتضى القيام بالتربية والإصلاح للعباد والقيام على شؤونهم، وألا يتركهم سدى وهملاً يتخبطون؛ لذلك شرع الله لهم

(1) "بدائع الفوائد" 249/2.
(2) انظر: ص(128).
(3) سورة البقرة، الآية: 22.
(4) سورة قريش، الآيتان: 3- 4.
(5) انظر: " فقه الأسماء الحسنى" ص81.

الشرائع وأنزل لهم الأوامر وحد لهم الحدود، فبها صلاح حالهم وانتظام معاشهم، فهو- سبحانه- الأعلم بما يحفظهم قال تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ)[1]. ومتى شهد العبد هذه المعانى من الربوبية، وأيقن أن ما يكون من الرب كله خير وصلاح له؛ رضى بما يأمره الله به وينهاه عنه ويقسمه له ويقدره عليه ويعطيه إياه ويمنعه منه، متذوقاً برضاه بالله رباً طعم الإيمان، محققاً بذلك معنى الربانية فى الحياة [2]، قال ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا ﷺ»[3].

قال القاضى عياض[4]~: "معنى الحديث صح إيمانه واطمأنت به نفسه وخامر باطنه، لأن رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته، ونفاذ بصيرته، ومخالطة بشاشته قلبه، لأن من رضى أمرا سهل عليه، فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الإيمان سهلت عليه طاعات الله تعالى ولذت له "[5].

(1) سورة الملك، الآية: 14.

(2) انظر: محمد الحمود النجدى، " النهج الأسمى فى شرح أسماء الله الحسنى "، الناشر: مكتبة الإمام الذهبي - الكويت، الطبعة الرابعة 1422هـ، 413/1.

(3) رواه مسلم في " صحيحه "62/1 رقم الحديث: 34.

(4) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبى الأندلسى، أبو الفضل الحافظ، المحدث الفقيه، وهو إمام الحديث فى وقته، وأعرف الناس بعلومه، صنف كتبا كثيرة منها: الشفا فى شرف المصطفى، توفى سنة 544هـ. ["سير أعلام النبلاء " 212/20، " وفيات الأعيان " 483/3].

(5) "شرح مسلم للنووي" 2/2.

المطلب الثاني: إثبات اسم " المَلِك " .

أولا ً: معنى المَلِك:

المَلِك لغة:

قد سبق بيانه في مبحث إفراد الله بالملك [1].

معنى اسم المَلِك لله :

قال ابن جرير: "الم َل ِك ُ الذى لا ملك فوقه، ولا شيء إلا دونه"[2]. ويقول ابن كثير -عند تفسير قوله تعالى: (ﮪ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ)[3] -أي: المالك لجميع الأشياء المتصرف فيها بلا ممانعة ولا مدافعة[4].

وقال ابن القيم ~: "أما الملك فهو: الآمر الناهى المعز المذل الذى يصر ّف أمور عباده كما يحب ويقلبهم كما يشاء"[5].

وقد أخبر الله في كتابه عن معنى اسمه (المَلِك)، يتضح ذلك بتتبع ما ورد فى صفة المُلكِ له جلّ شأنه، قال تعالى: (ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ)[6] وقال : (ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ)[7]

وقال: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ)[8] وغير ذلك من الآيات التى تدلل

(1) انظر: ص(79).

(2) "تفسير الطبري" 302/23.

(3) سورة الحشر، الآية: 23.

(4) "تفسير ابن كثير" 79/8.

(5) "بدائع الفوائد" 249/2.

(6) سورة آل عمران، الآيتان: 26 -27.

(7) سورة الشورى، الآية: 49.

(8) سورة الملك، الآية: 1.

على معنى اسم المَلِك جل وعلا.

وحقيقة ملك الله ترجع إلى أمور ثلاثة[1]:

الأول: ثبوت صفات الملك له، التى هى صفاته العظيمة من: كمال القوّة، والعزّة، والقدرة، والعلم المحيط، والحكمة الواسعة، ونفوذ المشيئة ، وكمال التصرف، وكمال الرأفة والرحمة، والحكم العام للعالم العلوى و السفلى. قال ابن القيم ~: " من أسمائه الم َل ِك ْ، ومعنى الم ُ ل ْك الحقيقى ثابت ٌ له سبحانه بكل وجه ٍ وهذه الصفة تستلزم سائر صفات الكمال إذ من المحال ثبوت الم ُل ْك الحقيقى التام لمن ليس له حياة ولا قدرة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا فعل اختيارى يقوم به وكيف يوصف بالملك من لا يأمر ولا ينهى ولا يثيب ولا يعاقب ولا يعطى ولا يمنع ولا يعز ويذل ويهين ويكرم وينعم وينتقم ويخفض ويرفع ويرسل الرسل إلى أقطار مملكته ويتقدم إلى عبيده بأوامره ونواهيه فأى ملك فى الحقيقة لمن عدم ذلك؟"[2].

الثانى: أن جميع الخلق مماليكهُ وعبيده، ومفتقرون إليه، ومضطّرّون إليه فى جميع شؤونهم، ليس لأحد خروج عن ملكه، ولا لمخلوق غنىً عن إيجاده وإمداده، ونفعه ودفعه، ومَنِّه وعطائه. قال تعالى: (ۀ ہ ہ ہ ہھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ)[3].

(1) " فقه الأسماء الحسنى" ص99.

(2) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، "شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة و التعليل"، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعسانى الحلبى، الناشر: دار الفكر - بيروت - 1398هـ، 220/1.

(3) سورة فاطر، الآيات: من 15إلى 17.

الثالث: أن له التدبيرات النافذة، يقضى فى ملكه بما يشاء، ويحكم فيه بما يريد، ولا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، له الحكم فى ملكه تقديراً وشرعاً وجزاءً:

1- فله الأحكام القدرية حيث جرت الأقدار كلها والإيجاد والإعداد، والإحياء والإماتة، وغير ذلك على مقتضى قضائه وقدره [1].

2- وله الأحكام الشرعية حيث أرسل رسله، وأنزل كتبه، وشرع شرائعه، وخلق الخلق لهذا الحكم، وأمرهم أن يمشوا على حكمه فى عقائدهم وأخلاقهم، وأقوالهم وأفعالهم، وظاهرهم وباطنهم، ونهاهم عن مجاوزة هذا الحكم الشرعي[2].

3- وله الأحكام الجزائية، وهى الجزاء على الأعمال خيرها وشرها فى الدنيا والآخرة، وإثابة الطائعين، وعقوبة العاصين، وكل هذه الأحكام تابعة لعدله وحكمته وكلها من معانى ملكه[3]. قال ابن القيم ~: " فإن حقيقة الملك إنما تتم بالعطاء والمنع والإكرام والإهانة والإثابة و العقوبة والغضب والرضا والتولية والعزل وإعزاز من يليق به العز وإذلال من يليق به الذل قال تعالى: (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭽ...) الآية.[4]

والربُ - جل وعلا- مستحقٌ للملك لأمرين:

الأول: هو صناعة الشىء وإنشاؤه وإيجاده واختراعه، قال الحليمى[5]:

---

(1) " فتح الرحيم الملك العلام " 32.

(2) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(3) المصدر السابق ص33.

(4) " طريق الهجرتين" ص206.

(5) هو: أبو عبدالله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الشافعى، كان رئيس المحدثين والمتكلمين فى بلاد ما وراء النهر، كان مناظرا طويل الباع فى الأدب و

"وذلك مما يقتضيه الإبداع، لأن الإبداع هو إخراج الشىء من العدم إلى الوجود، فلا يتوهم أن يكون أحد أحق بما أبدع منه، ولا أولى بـ التصرف فيه منه، وهذا هو الملك "[1].

أما الثانى: هو دوام الحياة، فدوام الحياة يوجب ثبوت التملك، وعدم انتقاله إلى الغير، ومعلوم أن كل من على الأرض زائل فان ، كما قال تعالى: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ)[2]، وقال : (ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵﯶ ﯷ ﯸ)[3]، وقال جل وعلا: (ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ)[4]. فالملك لله فى المبتدأ عند إنشاء الخلق فلم يكن أحد سواه، والملك لله فى المنتهى عند زوال الأرض؛ لأنه لن يبقى من الملوك سواه، فالمُلكُ حقٌ له بحق خلقه وإيجاده إياه بعد أن لم يكن، وبحق دوامه فهو الدائم وكل ما سواه فانٍ زائل. قال الحليمى: "ولا يخشى أن يُنْزَعَ منه أو يُدْفَعَ عنه، فهو الملك حقا، وملك من سواه مجاز". [5]

ثانياً: دلالة المعوذتين على اسم الملك :

وقد أثبتت المعوذتان اسم الله (الملك) وما يتضمنه من صفات فى قوله تعالى: (ﮄ ﮅ). قال ابن جرير ~: " (ﮄ ﮅ) وهو ملك جميع

البيان، له تصانيف، من أشهرها: " المنهاج فى شعب الإيمان"، توفى سنة 403هـ. ["سير أعلام النبلاء " 231/17].

(1) الحسين بن الحسن الحليمي ، "المنهاج في شعب الإيمان " ، تحقيق : حلمي محمد فودة ، الناشر: دار الفكر- بيروت ، الطبعة الأولى ،1399 هـ - 1979م، 194/1.

(2) سورة الرحمن، الآيتان: 26-27.

(3) سورة غافر، الآية: 16.

(4) سورة آل عمران، الآية: 180.

(5) المنهاج في شعب الإيمان " 194/1.

الخلق: إنسهم وجنهم، وغير ذلك "[1]. وجاء فى "تفسير القرطبى": "(ﭺﭻ) أي: مالكهم ومصلح أمورهم"[2].

ويقول ابن القيم ~ فى تفسير سورة الناس: "الإضافة الثانية: إضافة الملك، فهو ملكهم المتصرف فيهم وهم عبيده ومماليكه وهو المتصرف لهم المدبر لهم كما يشاء النافذ القدرة فيهم الذى له السلطان التام عليهم فهو ملكهم الحق الذى إليه مفزعهم عند الشدائد والنوائب وهو مستغاثهم ومعاذهم وملجؤهم فلا صلاح لهم ولا قيام إلا به وبتدبيره فليس لهم ملك غيره يهربون إليه إذا دهمهم العدو ويستصرخون به إذا نزل العدو بساحتهم "[3].

فالله هو ملك الناس الذى يحكمهم ويضبط أعمالهم، ويدبر أمورهم، ويضع لهم الشرائع ويحد لهم الحدود التى فيها سعادتهم فى معاشهم ومعادهم.

وفى إضافة المـَلِك إلى الناس فى الآية إشعار اختصاص بهم، مع أنه سبحانه ملك كل شىء، قال تعالى: (ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ)[4]. وقد وجه البعض تلك الإضافة بالقول: وذلك حتى يعلم ملوك الأرض أن مُلكهم أنما هو بتمليك الله تعالى إياهم: (ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ)[5].

فالله استخلف الناس فى الأرض وجعل منهم ملوكا، مُلكهم هو: ملك سياسة ورعاية وحفظ لا ملك تملُّكٍ وتصرف، وإلا فالمُلك

(1) " تفسير الطبري"709/24.
(2) " تفسير القرطبي"260/20.
(3) " بدائع الفوائد" 247/2.
(4) سورة يس، الآية: 83.
(5) سورة آل عمران، الآية: 26.

مُلك الله والأمر أمره، وقد جعل هذا المُلك فى أيديهم حتى يرعونه ويسوسونه وينفذون أمره فيه. وتظهر حقيقة ذلك إذا جاء اليوم الحق ، فيتلاشى كل ملك قل أو كثر، ويذل كل ملك كبر أو صغر، ولم يبق إ لا ملكه تعالى يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار [1].

ثالثاً: ثمرة الإيمان باسم الملك جل وعلا:

متى آمن العبد أن الله هو المَلِكُ بيده خزائن السماوات والأرض يرزق من يشاء، المالك للموت والحياة والنشور، والنفع والضر، إليه يرجع الأمر كله، المالك لجميع الممالك العلوية والسفلية وجميع من فيها مماليك لله مُدَبّرون يتصرف فيهم كيف يشاء؛ أفرده - سبحانه- بالعبادة وحده قال تعالى: (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴﭵ ﭶ ﭷ)[2]. وقال : (ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ)[3].

وعلم بإيمانه هذا أن الطاعة المطلقة إنما هى للملك الحق ؛ إذاً هو يقدم طاعته على طاعة غيره وحكمه على حكم من سواه من حكام الأ رض؛ فلا طاعة لأحد إلا فى حدود طاعته أما فى معصيته فلا سمع ولا طاعة. قال تعالى: (ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ)[4].

كما أن إيمان العبد باسم الملك هو سبيل لتعلقه بربه ومزيد حث له بالتقرب إليه، فالإنسان عادةً يحرص على التقرب إلى ملوك الدنيا بغية الحصول على الجاه والعزة والرفعة، فكيف إذا علم أن الله هو ملك

---

(1) انظر: " أضواء البيان" 9/175-176.
(2) سورة الزمر، الآية: 6.
(3) سورة المؤمنون، الآية: 116.
(4) سورة سبأ، الآية: 22.

هؤلاء فهو ملك الملوك الذى بيده الملك التام المطلق. قال ابن القيم فى "الفوائد": "إذا تعرف الناس إلى ملوكهم وكبرائهم وتقربوا إليهم لينالوا بهم العزة والرفعة، فتعرف أنت إلى الله الملك وتودد إليه تنل بذلك غاية العز والرفعة"[1]. قال تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ)[2][3].

وبالتقرب لملوك الدنيا يحصل المرء عل الحماية والحصانة فى ملكهم لنفوذهم وسلطانهم؛ فكيف بمالك الملك جل وعلا؛ لذلك قرنت الا ستعاذة به فى المعوذتين لينال العبد الحفظ والحصانة من كل أذى وشر فى ملكه جل وعلا، قال البقاعى: " {مَلِكِ النّاس ﮋ}. إشارة إلى أن له كمال التصرف ونفوذ القدرة وتمام السلطان، وإليه المفزع وهو المستعان، والمستغاث والملجأ والمعاذ"[4].

(1) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، "الفوائد"، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية 1393 - 1973م، ص118.

(2) سورة آل عمران، الآية: 26.

(3) سورة آل عمران، الآية: 180.

(4) "نظم الدرر" 612/8.

المطلب الثالث: إثبات المعوذتين لاسم "الإله" :

أولا ً: معنى الإله:

قد سبق بيان معنى الإله لغة فى مبحث تعريف توحيد الألوهية [(1)].

معنى اسم الإله في حق الله :

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: الإله هو: المعبود المطاع، فإن ا لإله هو المألوه، والمألوه هو: الذي يستحق أن يعبد [(2)].

وقال ابن رجب ~: " الإله: هو الذى يطاع فلا يعصى، هيبة ً له وإجلالا ً، ومحبة ً وخوفا ً ورجا ًء، وتوكلا ً عليه، وسؤالا ً منه ودعاء ً له" [(3)].

وجاء فى "معارج القبول": إن الإله هو: المألوه الذى تألهه القلوب، أى: تعبده محبة ً وتذللا ً وخوفا ً ورجاء ً ورغبا ً ورهبا ً وتوكلا ً عليه وإطراحا ً بين يديه واستعانة ً به والتجاء ً إليه وافتقارا ً إليه [(4)].

ومن أجمع وأحسن ما قيل فى معنى الإله، ما ورد عن ابن عباس أنه قال فيه هو: " ذو الألوهية والمَعْبودية على خلقه أجمعين " [(5)].

فقد جمع في تفسيره بين أمرين:

---

(1) انظر: ص(91).

(2) " مجموع الفتاوى " 249/10.

(3) ابن رجب الحنبلى، "كلمة الإخلاص وتحقيق معناها"، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الرابعة 1397، ص23.

(4) "معارج القبول" 434/2.

(5) " تفسير الطبري " 123/1.

الأول: الوصف المتعلق بالله من هذا الاسم الكريم، وهو: الألوهية، والألوهية التى هى وصفه هى الوصف العظيم الذى استحق أن يكون به إلها، بل استحق أن لا يشاركه فى هذا الوصف العظيم مشاركٌ بوجهٍ من الوجوه، وأوصاف الألوهية هى جميع أوصاف الكمال وأوصاف الجلال و العظمة والجمال، وأوصاف الرحمة والبر والكرم والامتنان.

فإن هذه الصفات هى التى يُستحق أن يُؤْله ويعبد من أجلها، فيؤله لأن له أوصاف العظمة والكبرياء، ويؤله لأنه المتقرد بالقيومية والربوبية والملك والسلطان، ويؤله لأنه المتفرد بالرحمة وإيصال النعم الظاهرة و الباطنة إلى جميع خلقه، ويؤله لأنه المحيط بكل شىء علما وحُكْمًا وحكمة وإحساناً ورحمة وقدرة وعزة وقهراً، ويؤله لأنه المتفرد بالغنى التام المطلق من جميع الوجوه، كما أن سواه مفتقر إليه على الدوام من جميع الوجوه، فالألوهية تتضمن جميع الأسماء الحسنى والصفات العليا [1].

قال ابن سعدى ~: "الإله هو: الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فقد دخل فى هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى، ولهذا كان القول الصحيح إن الله أصله الإله وأن اسم الله هو الجامع لجميع الأسماء الحسنى والصفات العلى والله أعلم"[2].

الثانى: الوصف المتعلق بالعبد من هذا الاسم، وهو العبودية، فالعباد يعبدونه ويألهونه[3]، قال تعالى: (ہ ہ ۂ ۃ ھ ھ ھ ھے)[4]، أى: يألهه أهل

(1) " فقه الأسماء الحسنى " ص77.

(2) عبد الرحمن بن ناصر السعدى، "تفسير أسماء الله الحسنى"، دراسة وتحقيق: عبيد بن على العبيد، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 112 - السنة 33 -1421هـ، ص164.

(3) انظر: فقه الأسماء الحسنى لعبد الرزاق البدر ص77- 78.

(4) سورة الزخرف، الآية: 84.

السماء وأهل الأرض طوعاً وكرهاً، الكل خاضعون لعظمته، منقادون لإ رادته ومشيئته، عانون لعزته وقيوميته [1].

قال فى " فتح المجيد ": "فإن الإله هو المحبوب المعبود الذى تألهه القلوب بحبها، وتخضع له وتذل له، وتخافه وترجوه، وتنيب إليه فى شدائدها، وتدعوه فى مهماتها، وتتوكل عليه فى مصالحها، وتلجأ إليه وتطمئن بذكره، وتسكن إلى حبه، وليس ذلك إلا لله وحده"[2].

وقد جُمع هذين المعنيين فى عدة مواضع من القرآن، مثل قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ)[3] وقوله: (ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ)[4]. وقوله : (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ)[5].

الخطأ في معنى (الإله) ماذا أحدث؟

علمنا مما سبق أن الإله هو المعبود، على هذا كان أكثر علماء الأمة، بل هو مما أجمع علية السلف الصالح، قال فى "تيسير العزيز الحميد": "وهذا كثير جدا فى كلام العلماء وهو إجماع منهم أن الإله هو: المعبود"[6]

إلا أن هناك طوائف من المتكلمين ظهرت فى الأمة بعد التأثر بما جاء فى كتب اليونان من فلسفة ونظر، فرأى أصحاب هذه المذاهب أن ا لمقصود الأعظم هو أن ينظر المرء فى الملكوت من حوله ويثبت

---

(1) " فتح الرحيم الملك العلام " ص27.

(2) " فتح المجيد "ص55.

(3) سورة الأنبياء، الآية: 25.

(4) سورة مريم، الآية: 65.

(5) سورة طه، الآية: 14.

(6) "تيسير العزيز الحميد" ص56.

ربوبية الله جل وعلا، ومتى أثبت هذه الربوبية صار مقرا ومؤمنا، جاعلين بهذا الفكر معنى الإله راجع للربوبية لا الألوهية والعبادة، مفسرين الإله على قولين:

فمنهم من قال: الإله هو: القادر على الاختراع [1].

وقال آخرون: الإله هو: المستغنى عما سواه المفتقر إليه كل ما عداه[2].

وكلا القولين تفسير للإله بمعانى الربوبية فالقادر على الاختراع هو القادر على الخلق وهذه ربوبية، والمستغنى عما سواه المفتقر إليه كل ما عداه هذه أيضا ربوبية، فمادة (إله) لديهم لا تدل على العبادة بل تدل على معانٍ في الربوبية.

ولقد كان لهذا التأويل أثره البالغ على التوحيد، فقد أصبح الموحد عند اتباع هذه المذاهب من أشاعرة[3] وماتريدية[4] وغيرهم هو من أقرّ

(1) " مجموع الفتاوى " 101/3، وانظر قول: أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى. [" الملل والنحل" 100/1].

(2) انظر: محمد بن يوسف السنوسى، " عقيدة أهل التوحيد الصغرى (أم البراهين)"، مركز الثقافة والدراسات الشرقية، جامعة طوكيو - اليابان، اللوح 3، عبدالسلام بن ابراهيم اللقانى المالكى، " اتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد " تحقيق: أحمد فريدى المزيدى، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ-2001م، ص219.

(3) الأشاعرة: فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبى الحسن الأشعرى فى مذهبه الذى اتخذه بعد تركه الاعتزال وقبل تصريحه بانتسابه إلى مذهب الإمام أحمد، ومتأخروهم يثبتون سبع صفات فقط، وينكرون علو الذات، ويقولون: إن الإيمان هو التصديق. [" الملل والنحل " 94/1 ،" الموسوعة الميسرة فى الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة "83/1].

(4) الماتريدية: فرقة كلامية (بدعية)، تنسب إلى أبى منصور الماتريدى (ت333هـ)، أصحاب تعطيل فى الصفات، وإرجاء فى الإيمان، ونزعة كلامية عقلية فى التلقى، إضافة إلى تشابه كبير بينهم وبين الأشاعرة. [" الموسوعة الميسرة فى الأديان و المذاهب والأحزاب المعاصرة " 95/1].

بالله ربّاً، بالتالى صارت الغاية لدى معتنقى هذه المذاهب هى توحيد الربوبية لا الألوهية؟! ونتج عن هذا خلطٌ بين التوحيد والشرك، فلم تعد كلمة التوحيد دالة على إفراد الله بالعبادة [1]، وهذه من أعظم الفتن التى أصابت التوحيد كل ذاك بسبب انحرافهم فى معنى الإله غافلين عن ما جاءت به اللغة وورد به الشرع.

قال فى "تيسير العزيز الحميد": "إن الإله هو: المعبود، خلافا ً لما يعتقده عباد القبور وأشباههم فى معنى الإله أنه الخالق أو القادر على الاختراع أو نحو هذه العبارات، ويظنون أنهم إذا قالوها بهذا المعنى فقد أتوا من التوحيد بالغاية القصوى ولو فعلوا ما فعلوا من عبادة غير الله كدعاء الأموات والاستغاثة بهم فى الكربات وسؤالهم قضاء الحاجات والنذر لهم فى الملمات وسؤالهم الشفاعة عند رب الأ رض والسماوات إلى غير ذلك من أنواع العبادات، وما شعروا أن إخوانهم من كفار العرب يشاركونهم فى هذا الإقرار، ويعرفون أن الله هو الخالق القادر على الاختراع، ويعبدونه بأنواع من العبادات فليهن أبو جهل وأبو لهب ومن تبعهما من الإسلام بحكم عباد القبور، وليهن أيضا إخوانهم عباد ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر إذ جعل هؤلاء دينهم هو الإسلام المبرور!

ولو كان معناها ما زعمه هؤلاء الجهال لم يكن بين الرسول وبينهم نزاع، بل كانوا يبادرون إلى إجابته ويلبون دعوته إذ يقول لهم: قولوا لا إله إلا الله بمعنى أنه لا قادر على الاختراع إلا الله فكانوا يقولون: سمعنا وأطعنا.

قال الله تعالى (ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې)[2]، (ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ)[3]،

---

(1) انظر: " التمهيد لشرح كتاب التوحيد" ص75-76.

(2) سورة الزخرف، الآية: 87.

(ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ)[2] ا
لآية إلى غير ذلك من الآيات". [3]

لذلك كان من أعظم ما قدمه الإمام محمد بن عبدالوهاب ~ للأمّة أنه صحح الفهم لمعنى الإله، وبين الفرق بين الألوهية والربوبية، وأثار كلام السلف فى هذه المسألة وكلام العلماء فى أن الإله غير الرب، وأن الأله هو المألوه أى: المعبود سعياً منه فى إصلاح ما وقع من شرك في هذه الأمة.

ثانياً: دلالة المعوذتين على اسم الإله :

وقد دلت المعوذتان على إثبات اسم الإله وذلك فى قوله (ﮈ ﮉ). قال ابن جرير فى تفسيره: "(ﮈ ﮉ): معبود الناس، الذى له العبادة دون كل شيء سواه".[4]

و قال ابن القيم ~: " (ﮈ ﮉ) أى: معبودهم الذى لا إله لهم سواه، فكما أنه وحده هو ربهم ومليكهم لم يشركه فى ربوبيته ولا فى ملكه أحد فكذلك هو وحده إلههم ومعبودهم فلا ينبغى أن يجعلوا معه شريكا في إلهيته كما لا شريك معه في ربوبيته وملكه". [5].

وقال فى " أضواء البيان ": (ﮈ ﮉ) أى: مألوههم ومعبودهم وهو ما خلقهم إليه، (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ)[6]. [7]

---

(1) سورة الزخرف، الآية: 9.

(2) سورة يونس، الآية: 31.

(3) " تيسير العزيز الحميد" ص56.

(4) " تفسير الطبري " 709/24.

(5) " بدائع الفوائد " 247/2.

(6) سورة الذاريات، الآية: 56.

(7) "أضواء البيان" 175/9.

والمعوذتان أثبتتا اسم "الإله" وأثبتتا صفته ومعناه أنه "ذو الأ لوهية" يدل على ذلك اقترانه بقوله: {رَبِّ النّاس}فلو كان كلا الاسمين يفيدان المعنى نفسه، أو كان الإله يعنى الربوبية كما يعنيها الرب، لكان تكرار للنعت فى موضع واحد وهذه زيادة فى الكلام يُنزه القرآن عنها، فلزم بذلك أن الإله يدل على معنى مغاير لمعنى الرب وهو الألوهية وإفراده بالعبودية.

ثالثاً: ثمرة الإيمان باسم الإله جل وعلا:

ومتى اعتقد المسلم أن إلهه هو الإله الحق، وأن ما سواه خاضع له عابد طوعا وكرها، وجه قصده وطلبه فى الحياة لمرضاته، قال تعالى: (بى تج تح تخ تم تى تي ثج)[1] وقال : (ئى بج بح بخ بم بى بى تج تح تخ تمتى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خح خم سج)[2].

ناظراً للحياة وما فيها من منظارٍ واحد منظار العبودية لله تعالى، وذلك يعنى أنه يسعى فى كل شأن فيها صغيراً كان أو كبيرا لتحقيق مراد الله جل وعلا، قال تعالى: (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ)[3]. فيصبح بنظرته تلك عبداً ربانياً قد اتفقت إرادته مع ما يريده الله تعالى، فهو يجد أنسه وهواه فى تنفيد أمر الله جل وعلا، والحال من هذا هو ما يصدق عليه قول الربّ فى الحديث القدسى: "وما يزال عبدى يتقرب إلى بـ النوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها، وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه"[4].

---

(1) سورة محمد، الآية: 19.

(2) سورة الكهف، الآية: 110.

(3) سورة الأنعام، الآية: 162.

(4) رواه البخاري في " صحيحه " 2384/5 رقم الحديث: 6137.

المطلب الرابع: دلائل ومعانٍ عقدية مستقاة من جمع الأسماء الحسنى الثلاثة (الرب، الملك، الإله) بذلك الترتيب في المعوذتين.

يستنتج من مجيء الأسماء الحسنى الثلاثة (الرب، الملك، الإله) بهذا الترتيب في منتهى كتابه دلائلٌ ومعانٍ عقدية، منها:

1- أن هذه الأسماء (الرب، الملك، الإله) وقعت مرتبة على الوجه الأكمل الدال على وحدانية الله جل وعلا، لأن من رأى ما عليه من النعم الظاهرة والباطنة، علم أن له مربياً، فإذا تغلغل فى العروج فى د َر َج ِ معارفه علم أنه غنى عن الكل، والك ُل ُ إليه محتاج، وعن أمره تجرى أمورهم، فيعلم أنه ملكهم، ثم يعلم بانفراده بتدبيرهم بعد إبداعهم أنه المستحق للإلهية بلا مشارك له فيها[1].

قال ابن عاشور: " وفى هذا الترتيب إشعار ٌ بمراتب النظر فى معرفة الله تعالى؛ فإن الناظر يعلن بادئ ذى بدء بأن له ربا ً بسبب ما يشعر به من وجود نفسه ونعمة تركيبه، ثم يتغلغل فى النظر فيشعر بأن ربه هو الملك الحق الغنى عن الخلق، ثم يعلم أنه المستحق للعبادة فهو إله الناس كلهم "[2].

وقال المقريزى[3] فى تجريد التوحيد: " جاءت الاستعاذة فى سورة الناس وسورة الفلق بالأسماء الحسنى الثلاثة: الربّ والملك والإله، فإنه لما قال: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ) كان فيه إثبات أنه خالقهم وفاطرهم،

---

(1) انظر: " نظم الدرر " 614/8.

(2) " التحرير والتنوير " 554/30.

(3) هو: أحمد بن على بن عبدالقادر تقى الدين المقريزى، مؤرخ الديار المصرية ولد ونشأ ومات فى القاهرة، له مؤلفات عدة منها: تجريد التوحيد، توفى سنة 845هـ. ["الأعلام للزركلي " 177/1، " البدر الطالع " 79/1].

فبقى أن يقال: لما خلقهم هل كلفهم وأمرهم ونهاهم؟، قيل: نعم، فجاء: (ﮔ ﮕ)، فأثبت الخلق والأمر (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ)[1]، فلما قيل ذلك، قيل: فإذا كان ربا موجدًا، وملكا مكلفا، فهل يحب ويرغب إليه، ويكون التوجه إليه غاية الخلق والأمر، قيل: (ﮌ ﮍ) أى: مألوههم ومحبوبهم، الذى لا يتوجّه العبد المخلوق المكلّف العابد إلا له، فجاءت الإلهيّة خاتمة وغاية، وما قبلها كالتوطئة لها"[2].

فهذه الأسماء بهذا الاتساق والتنظيم قد ساقت العبد متدرجة بفكره للإقرار بالتوحيد التام لله جل وعلا.

2- تضمنت هذه الأسماء الثلاثة (الرب، الملك، الإله) جميع معانى أسماء اللّه الحسنى، قال ابن القيم ~: "أما تضمنها لمعانى أسمائه الحسنى فإن الرب: هو القادر الخالق البارئ المصور الحى القيوم العليم السميع البصير المحسن المنعم الجواد المعطى المانع الضار النافع المقدم المؤخر الذى يضل من يشاء ويهدى من يشاء ويسعد من يشاء ويشقى ويعز من يشاء ويذل من يشاء إلى غير ذلك من معاني ربوبيته التي له منها ما يستحقه من الأسماء الحسنى.

وأما الملك: فهو الآمر الناهى، المعز المذل، الذى يصرف أمور عباده كما يحب، ويقلبهم كما يشاء، وله من معنى الملك ما يستحقه من الأسماء الحسنى كالعزيز الجبار الحكم العدل الخافض الرافع المعز المذل العظيم الجليل الكبير الحسيب المجيد الوالى المتعالى م الك الملك المقسط الجامع إلى غير ذلك من الأسماء العائدة إلى الملك.

وأما الإله: فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال

(1) سورة الأعراف، الآية: 54.

(2) "تجريد التوحيد المفيد " ص57-58.

فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى"[1].

فكانت هذه الأسماء الثلاثة دالة على كل صفات العظمة والجلال و الكمال له قد اختتم الله بها كتابه كما افتتحه بها فى سورة الحمد [2]، لذا حريّ لمن سأل بها أن يعطى ولمن استعاذ بها أن يعاذ.

وبعد هذا التفصيل لأسماء الله الواردة فى المعوذتين يُنتقل إلى ما دلت عليه من صفات الجلال والكمال للرب جلّ شأنه كما سيأتى فى المبحث التالي.



(1) "بدائع الفوائد" 249/2.

(2) " أضواء البيان " 172/9.

المبحث الثالث:
إثبات الصفات لله جل وعلا

المطلب الأول: إثبات صفة الخلق لله تعالى:

أولا ً: معنى الخلق:

الخلق لغة: قد سبق بيانه في مبحث إفراد الله بالخلق[1].

أما معنى صفة الخلق لله تعالى:

"الخالق فى صفات الله تعالى: المبدع للشىء والمخترع له على غير مثال سابق"[2].

قال الزجاج: "الخلق فى اسم الله تعالى هو: ابتداء تقدير النشء، فالله تعالى خالقها ومنشئها وهو متممها ومدبرها فتبارك الله أحسن الخالقين"[3].

وقال الحليمى: "قال الله : (ئې ئى ئى ئى ی)[4] معناه: الذى صنف المُبْدَعَاتِ، وجعل لكل صنف منها قدرا، فوجد فيها الصغير والكبير و الطويل والقصير والإنسان والبهيمة والدابة والطائر والحيوان و الموات، ولا شك فى أن الاعتراف بالإبداع يقتضى الاعتراف بالخلق، إذ إن الخلق هيئة الإبداع، فلا يغني أحدهما عن الآخر" [5].

وفى "النهاية": فى أسماء الله تعالى الخالق وهو: الذى أوجد الأ

(1) انظر: ص(73).

(2) " القاموس المحيط" 1137/1، " النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى " 161/1.

(3) " تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج" ص36.

(4) سورة فاطر، الآية: 3.

(5) "المنهاج في شعب الإيمان " 193/1.



أشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودة. وأصل الخلق التقدير فهو باعتبار تقدير ما منه وجودها وباعتبار الإيجاد على وفق التقدير خالق"[1].

وبالنظر إلى ما ورد فى اللغة فى معنى الخلق وجمعه مع أقوال العلماء السابقة يُخلص إلى أن قولهم فى معنى صفة الخلق لله يدور حول معنيين:

الأول: الإيجاد والإبداع والتكوين. الثانى: التقدير وهو العلم السابق.

وترى الباحثة أن الأول أظهر فى معنى صفة الخلق لله تعالى، وذلك لكثرة الآيات فى هذا المعنى قال تعالى: (ٱ ب ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ)[2].

وقوله تعالى: (تح تخ تم تى تي)[3]. ولوكان الخلق هاهنا عبارة عن التقدير لصار معنى الآية: إنا كل شىء قدرناه بقدر فيكون تكريراً بلا فائدة[4]. وكذا قوله تعالى: (ئە ئە ئو ئو ئۇ)[5] فلو كان الخلق عبارة عن التقدير لصار معنى الآية وقدر كل شىء فقدره تقديراً [6]. وكذا قوله تعالى: (ڦ ڦ ڄ ڄڄ ڄ ڃڃ ڃ ڃ چ چ)[7]. فلا يليق بلفظ الخلق هنا إلا ا لإيجاد، وقوله تعالى: (ۓ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﯜ)[8] مثلها فى المعنى، بل

(1) "النهاية في غريب الأثر" 70/2.
(2) سورة يس، الآية: 71.
(3) سورة القمر، الآية: 49.
(4) " النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى " 161/1.
(5) سورة الفرقان، الآية: 2.
(6) " النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى " 161/1.
(7) سورة الأنبياء، الآية: 104.
(8) سورة لقمان، الآية: 11.

قد جاءت بعض الآيات ذكر فيها الخلق مقروناً باليد كقوله تعالى: (ۋ ۈ ۋ ۋ ۄ ۄ ۋ ۋ ى ى)[1]. قال ابن جرير فى تفسيرها: "قَالَ اللّٰه تعالى لإبليس، إذ لم يسجد لآدم: أى شىء منعك من السجود (ۋ ۋ ى ى) يقول: لخلق يديّ; يخبر بذلك أنه خلق آدم بيديه"[2].

ونقل ~ فى تفسير قوله تعالى: (ۇ ۇ ۆ ۆ)[3]. عن مجاهد قوله: فتبارك الله أحسن الخالقين. أى: يصنعون ويصنع الله، والله خير الصانعين[4].

مع العلم أن الخلق الذى هو بمعنى الإيجاد والتكوين داخلٌ فى معنى التقدير فالأول أخص والثانى أعم، يوضح ذلك أن الخلق يعد أحد مراتب الإيمان بالقدر.

ثانياً: دلالة المعوذتين على صفة الخلق لله :

وقد أثبتت المعوذتان صفة الخلق لله -تعالى- في موضعين:

الموضع الأول: قوله تعالى (ٹ ٹ ٹ ٹ). فالآية دالة على تلك الصفة للرب كما جاء عن السلف، قال ابن عباس: (ٹ): الخلق. وكذا قال الضحاك: أمر الله نبيه أن يتعوذ من الخلق كـله [5].

ورجح هذا المعنى القرطبىُ حيث قال: " والقول بأن الفلق ا لخلق يشهد له الاشتقاق، فإن الفلق: الشّق، يقال: فلقت الشىء فلقاً، أى: شققته، والتفليق مثله، يقال: فلقته فانفلق وتفلق، فكل ما انفلق عن شىء من حيوان وصبح وحب ونوى وماء فهو فلق: قال تعالى: (ٻ ٻ

(1) سورة ص، الآية: 75.
(2) "تفسير الطبري" 239/12.
(3) المؤمنون، الآية: 14.
(4) " تفسير الطبري" 19/19.
(5) " تفسير ابن كثير" 535/8.

پپ)[1]"[2]، وقال ابن عباس والضحاك: معنى فالق خالق[3].. إذاً فالق الفلق معناه: خالق الخلق.

وتتضح هذا الصفة أكثر فى تفسير "السمرقندى" حيث قال: " (ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ) يعنى: قل يا محمد أعتصم وأستعيذ وأستعين بخالق الخلق، و الفلق الخلق وإنما سمى الخلق فلقاً ؛ لأنهم فُلِقُوا من آبائهم وأمهاتهم"[4]

والموضع الثاني: قوله تعالى: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ).

قال ابن جرير ~: " (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ) لأنه أمر نبيه أن يستعيذ من شرّ كل شىء، إذ كان كلّ ما سواه، فهو ما خَلَق"[5]. وجاء فى "تفسير أبى السعود" قوله: "(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ) أى: من شر ما خلقه من الثقلين وغيرهم كائنا ما كان من ذوات الطبائع والاختيار"[6]. ودلل على تلك الصفة ابن سعدى ~ بقوله: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ) هذا يشمل جميع ما خلق اللّه، من إنس، وجن، وحيوانات، فيستعاذ بخالقها، من الشر الذي فيها"[7].

ومن أقوال المفسرين السابقة يُتَوصّل إلى ما يأتي:

*أن المعوذتين أثبتتا صفة الخلق لله فهو خالق الخلق وما سواه مخلوق.

*أن الخلق هو فعل اللّه القائم به، والمخلوق هو ما أحدثه هذا الفعل. قال ابن تيمية فى الفتاوى: "ومذهب الجمهور أن الخالق غير

(1) سورة الأنعام، الآية: 95.
(2) " تفسير القرطبي " 225/20.
(3) " تفسير القرطبي " 44/7.
(4) "تفسير السمرقندي (بحر العلوم)" 610/3.
(5) " تفسير الطبري" 702/24.
(6) " تفسير أبي السعود" 214/9.
(7) "تيسير الكريم الرجمن" 937/1.



المخلوق فالخلق فعل الله القائم به والمخلوق هو المخلوقات المنفصلة عنه "[1].[2]

*أن الخلق من صفات الذات وصفات الفعل معاً، فالله متصف بـ الخلق
منذ الأزل لم يزل ولا يزال خالقاً، يخلق ما يشاء إذا شاء [3].

*أن الله خالق كل شىء وما سواه مخلوق، ومن جملة مخلوقاته العباد فالله خلقهم وخلق أفعالهم، فليس هناك ما يخرج أفعالهم من عموم الآيات، ولا يدل هذا على أن العبد ليس بفاعل على الحقيقة ولا مريد ولا مختار، بل هو فاعل لفعله حقيقة وأن إضافة الفعل إليه إضافة حق، وأنه يستوجب عليه المدح والذم والثواب والعقاب، مع استصحاب وقوع أفعاله تحت مشيئة الله وقدرته فهى خلق الله، ومن أجلى الأدلة على أن أفعال العباد مخلوقه قوله تعالى: (ۋ ۅ ۅ ۉ)[4][5]. فأفعالهم لله تعالى خلق ولهم كسب [6].

---

(1) " مجموع الفتاوى " 436/12.

(2) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وذهب طوائف من " أهل الكلام " من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم: من الفقهاء الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم إلى أنه ليس لله صفة ذاتية من أفعاله وإنما الخلق هو المخلوق أو مجرد نسبة وإضافة وهذا اختيار ابن عقيل وأول قولى القاضى أبى يعلى وهؤلاء عندهم حال الذات التى تخلق وترزق أو لا تخلق ولا ترزق سواء ". [المصدر السابق والصفحة نفسها].

(3) "صفات الله الواردة في الكتاب والسنة للسقاف" ص154.

(4) سورة ا الصافات، الآية: 96.

(5) أورد ابن كثير عند تفسير هذه الآية حديثاً رواه البخارى فى كتاب "خلق أفعال العباد" عن حذيفة أن النبى قال: "إن الله يصنع كل صانع وصنعته" ثم قال البخارى: " فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة ". [محمد بن إسماعيل البخارى، " خلق أفعال العباد"، المحقق: د. عبدالرحمن عميرة، الناشر: دار المعارف السعودية - الرياض، ص 42، رقم الحديث: 117]، والحديث أخرجه الحاكم فى "المستدرك" 85/1، رقم: 86. وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(6) " النهج الأسمى فى شرح أسماء الله الحسنى " 170/1، "شرح العقيدة الطحاوية " 441-

*يجب إفراد الله بصفة الخلق فلا ينسب شىء من الخلق لغير الله تعالى، فيكون فى نسبة الفعل إليه شريكاً ونداً ومساوياً له سبحانه، وقد نهى الله عن ذلك بقوله: (ۋ ۋ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۉ)[1] وقد وقع فى هذا المحظور القدرية[2] نفاة القدر، الذين جعلوا العباد خالقين مع الله تعالى، ولهذا كانوا "مجوس هذه الأمة" بل أردأ من المجوس من حيث إن المجوس أثبتوا خالقيْن، خالقاً للخير وخالقاً للشر، وأما هؤلاء فقد أشركوا جميع العباد فى الخلق فقالوا هم يخلقون أفعالهم، وخالفوا بذلك الكتاب والسنة والسلف[3].

ثالثاً: ثمرة الإيمان بصفة الخلق لله جل وعلا:

ومتى آمن العبد أن الله هو الذى خلقه بعد أن كان فى عداد العدم وجعله فى أحسن خلقة تام الأعضاء؛ علم أنه - سبحانه - هو الأحق بـ الطاعة والخضوع، قال تعالى: (ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ)[4].

ولقد احتج الله على المشركين بإقرارهم أنه الخالق فى وجوب صرف العبادة له وحده دون سواه، قال تعالى: (ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ)[5].

.442

(1) سورة البقرة، الآية: 22.

(2) القدرية: هم القائلون بإنكار القدر الإلهى، إذ إنهم يرون أن للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى، وهم فرقتان: القدرية الأولى: أتباع معبد الجهنى وغيلان الدمشقى القائلون بإنكار القدر بمعنى: العلم والتقدير، وهذه الفرقة انقرضت، القدرية الثانية: وهم المثبتون للعلم والكتابة لكنهم يقولون إن العبد يخلق فعل نفسه، وهم المعتزلة. [انظر: " الفرق بين الفرق " ص14، " الملل والنحل " 30/1].

(3) انظر: " النهج الأسمى فى شرح أسماء الله الحسنى " 171/1، "شرح العقيدة الطحاوية " 249.

(4) سورة الانفطار، الآيتان: 6-7.

(5) سورة العنكبوت، الآية: 61.



وألزمهم - سبحانه - أن الخالق هو الأحق بالعبادة وحده من العاجز عن ذلك، قال تعالى: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬﭭ ﭮ ﭯ)[1]. وقال تعالى: (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ)[2] وقال : (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ)[3].

وقد أمر -سبحانه- البشر بصرف العبادة له وحده لسبب أنه الخالق لهم وحده، قال تعالى: (ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ)[4]

وبيّن لهم أنه لم يخلقهم هكذا عبثاً ولعباً تن-زه الله عن ذلك، قال تعالى: (ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ)[5]. بل خلقهم ليعرفوه ويعبدوه، قال تعالى: (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ)[6].

ولو خاطب كل إنسان عقله وسأل نفسه: من الأولى بعبادتى وخضوعى؟ لحصل على إجابة واحدة: من أوجدك من لا شىء هو الأ ولى بذلك. ومتى خالف الإنسان عقله واتبع هواه وحاد عن طاعة خالقه - جل وعلا - ملتمساً آلهة سواه؛ وقع فى الحيرة والضلال والتخبط، وفقد السعادة والطمأنينة فى الدنيا والآخرة، لأنه انحرف عن الأمر العظيم الذي خلقه خالقه من أجله.

وبالجمع بين الثمار الأساسية للصفات المذكورة فى المعوذتين نجد أنها جميعاً تؤصل معنى العبودية لله فى قلب العبد، قال فى " أضواء

---

(1) سورة النحل، الآية: 17.

(2) سورة الأعراف، الآية: 191.

(3) سورة الحج: الآيتان: 73-74.

(4) سورة البقرة: الآيتان: 21-22.

(5) سورة المؤمنون، الآيتان:: 115- 116.

(6) سورة الذاريات، الآية: 56.



البيان ": " ولكأنها لأول وهلة تشير إلى الرب الملك هو الإله الحق الذى يستحق أن يعبد وحده. وهذا ما يرشد إليه مضمون سورة الإخلاص قبلها "[1]. وقال: " فيكون فى خاتمة المصحف الشريف انتزاع الإقرار من العبد لله سبحانه بطريق الإلزام، بالمعنى الذى أرسل الله به رسله، وأنزل من أجله كتبه، وهو أن يعبد الله وحده"[2].

(1) " أضواء البيان " 172/9.

(2) المصدر السابق 177/9.



المطلب الثانى: الصفات الإلهية الدالة عليها المعوذتين اقتضاءً:

دلت المعوذتان على صفات عدة لله بدلالة اللزوم[1] والاقتضاء[2]، يظهر هذا فى مبتدأهما عند قوله تعالى: (ﭺ ﭻ). فالإنسان لن يستعيذ إلا بمن يعلم أنه متصف بصفاتٍ قادر بها على أن يعيذه ويعصمه من الشر و الأذى؛ فيلجأ إليه دون سواه.

قال الفخر الرازى: " (أعوذ بالله) جار مجرى أن يقول: أعوذ بـ القادر العليم الحكيم، وهذه الصفات هى النهاية فى الزجر؛ وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله؛ لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادراً إلا أنه غير عالم، فالقدرة وحدها غير كافية فى الزجر بل لا بد معها من العلم، وأيضا فالقدرة والعلم لا يكفيان فى حصول الزجر؛ لأن الملك إذا رأى منكرا إلا أنه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعاً منه، أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل؛ فإذا قال العبد: (أعوذ ب الله) فكأنه قال: أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذى لا يرضى بشىء من المنكرات فلا جرم يحل الزجر التام"[3].

يضاف إلى ذلك أن الصفات التى نصت عليها المعوذتان تعد أصول الصفات الربانية؛ لأنها جمعت فى دلالتها سائر صفات الله جل وعلا، فكل

(1) سبق التعريف بها، ص(10).

(2) الاقتضاء: هو الذى لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ، إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا إلا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا إلا به. [أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، "المستصفى فى علم الأصول"، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1997م، 192/2].

(3) "مفاتح الغيب " 93/1.

صفاته - سبحانه - ترجع لصفة الرب وصفة الملك وصفة الإله.

فصفة الرب تدل على وصف اللّه بأنه قادر خالق حىّ قيوم رحيم عليم سميع بصير محسن جواد إلى غير ذلك من أوصاف الجمال الداخلة في معنى الربوبية.

وصفة المُلك تقتضى أن اللّه متكلمٌ بالأمر والنهى، متصرفٌ كما يشاء بخلقه، له القدرة المطلقة والغنى التام إلى غير ذلك من الصفات التى يقتضيها اتصاف اللّه بالملك. أما الإله فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال له [1].

فكل الصفات الربانية تدور حول هذه الصفات الثلاث: (الربوبية، الملك، الإلهىة)، وقد جاءت تلك الصفات فى فاتحة الكتاب وفى ختامه المعوذتين، فهى صفات جامعة لنعوت العظمة والجلال والكمال له سبحانه، فحريّ لمن توسل بها أن يعطى، ولمن استعاذ بها أن يعاذ [2].

وبهذه الصفات كانت المعوذتان أعظم عوذة يستعيذ بها العبد من الشرور، وأفضل رقية يسترقى بها من الآفات، قال تقى الدين المقريزى: وهاتان السورتان أعظم عوذة فى القرآن، وجاءت الاستعاذة بهما باسمه الإله، وهو المعبود وحده، لاجتماع صفات الكمال فيه. ومناجاة العبد لهذا الإله الكامل، ذى الأسماء الحسنى والصفات العليا، المرغوب إليه فى أن يعيذ عبده الذى يناجيه بكلامه من جميع ما يضرّه من شرور وآفات [3].

وما تقدم بيّن كيفية دلالة المعوذتين على أسماء اللّه وصفاته، أما عن طريقة ردهما على المخالفين فى هذا الباب فهو موضوع الحديث

---

(1) انظر: بدائع الفوائد 249/2، " فقه الأسماء الحسنى " ص75.

(2) انظر: " أضواء البيان " 172/9.

(3) " تجريد التوحيد المفيد " ص58-59 بتصرف يسير.



في المبحث التالي.

المبحث الرابع: دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين لتوحيد الأسماء والصفات

ضلت فئات من هذه الأمة عن الجادة الصحيحة فى باب أسماء الله -تعالى- وصفاته مما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وقد تفاوت ضلال تلك الفئات، ففريق ضل ضلالا كليا إلى حد الكفر و الزندقة، وفريق ضل ضلالا جزئيا، وبالنظر العام إلى أنماط ضلالهم وأنواع انحرافهم، تقسم تلك الفئات إلى ما يلي:

أولا ً: الذين يصفون الباري بصفات النقص:

وهؤلاء هم الأراذل من تلك الطوائف الذين يسبون الخالق ولا يتورعون عن وصفه بصفاتٍ لا تليق به [(1)]، وذلك على صورة تهكم وعبث وسخرية واستهزاء بالذات الإلهية تعالى الله عن ذلك، ويظهر هذا الإفراز النتن فى الأدب المعاصر وهو ما يسمى: بأدب الحداثة[(2)] خاصة، قد انغمس أصحابه بذلك الفكر وتلك الكتابات فى أخبث وأبشع أنواع الإلحاد والضلال في أسماء الله وصفاته.

وشواهد هذا الضرب من الانحراف كثيرة فى كلام الحداثيين، نذكر

---

(1) عمر سليمان الأشقر، " أسماء الله وصفاته فى معتقد أهل السنة والجماعة "، الناشر: دار النفائس - عمان، الطبعة: الثانية 1414هـ - 1994م، ص153.

(2) الحداثة: مذهب فكرى أدبى علمانى، بنى على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل: الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأ دبية التى سبقته مثل السريالية والرمزية... وغيرها، تهدف الحداثة إلى إلغاء مصادر الدين وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة؛ لتبنى الحياة على الإباحية والفوضى والغموض. [" الموسوعة الميسرة فى الأديان و المذاهب والأحزاب المعاصرة " 867/2].

بعضها لبيان ذلك الباطل، منزهين الله جل شأنه وعظم ثناؤه عن ذلك، يقول أحد أشهر كتابهم في ديوان له:

((الله فى مدينتى يبيعه اليهود
الله فى مدينتى مشرد طريد
أراده الغزاة أن يكون لـهم أجيراً شاعراً قواداً
يخدع فى قيثاره المذهّب العباد
لكنه أصيب بالجنون
لأنه أراد أن يصون زنابق الحقول من جرادهم أراد أن يكون)). [1]

ويقول شاعرٌ آخر وقد تجرأ تجرؤ صريح على مقام الله جل وعلا:

((... يا أيها الإله
الشمس مجتلاك والهلال مفرق الجبين
وهذه الجبال الراسيات عرشك المكية
وأنت نافذ القضاء أيها الإله...
... وفى الجحيم دُحرجت روح فلان
يا أيها الإله..
كم أنت قاس موحش يا أيها الإله)) [2].

فهذه أوصاف نقص وذم لله الجليل العظيم -تعالى عن ذلك علواً كبيراً- وإضافات تهكم وكذب إليه ، حيث جعل الشمس مجتلاه، وجعل الهلال مفرقاً للجبين -تعالى الله وتقدس- وجعل الجبال عرشه ثم انعطف بكل وقاحة وفجاجة يصف الله تعالى بالقسوة والوحشية، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

---

(1) عبد الوهاب البياتى، ديوانه (كلمات لا تموت)، الناشر: دار العودة - بيروت 1972 م، ص 526.

(2) " ديوان صلاح عبدالصبور "، الناشر: دار العودة - بيروت الطبعة الأولى: 1972 م، ص30-31.

هذه بعض شواهد الدمار والانحطاط المسترسل فى كتابات وأعمال أهل الحداثة، القائمة على النظرة الإلحادية للنصوص الشرعية، والتنكر للدين والقيم الموروثة، وليس لهؤلاء الزنادقة سلف إلا اليهود عليهم لعنة الله عندما زعموا أن(ى ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ)[1]، وعندما قالوا: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ)[2].

وزعم قدوة هؤلاء من ضلال بنى إسرائيل أن الله تعب بعد خلقه السموات والأرض فى ستة أيام فاستراح فى اليوم السابع فكذبهم الله - تعالى- فى مقالتهم عليه، فقال : (ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)[3].

ويشارك اليهود فى هذه السلفية النصارى عندما زعموا أن عيسى ابن الله (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)[4] والمشركون عندما قالوا إن الملائكة بنات الله، قال تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ)[5] وقد نزه الله نفسه عن هذا الا فتراء العظيم، مبيناً مدى قبحه وفضاعته: (ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ)[6] [7].

وتجاوزات الحداثيين فاقت أسلافهم فهى أشنع وأقبح، يخشى كل مؤمن بقراءتها أن تنشق به الأرض وتخر عليه الجبال هدّا من فضاعة

(1) سورة المائدة، الآية: 64.
(2) سورة آل عمران، الأية: 181.
(3) سورة ق، الآية: 38.
(4) سورة التوبة، الآية: 30.
(5) سورة الإسراء، الآية: 40.
(6) سورة مريم، الآيات: من 88 إلى 93.
(7) انظر: " أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة للأشقر"، ص153-154.

وصفهم لله تعالى، تنزه الله وتقدس عن ذلك. [1]

ثانياً: الذين يشبهون الله بخلقه:

زعم بعض الذين ينتسبون إلى الإسلام ممن ضل فى باب الاعتقاد ضلالا ً عظيماً أنّ صفات الله كصفات البشر، وذاته كذوات المخلوقات تعالى الله عن ذلك، وقد حُكى هذا التشبيه عن الشيعة الغالية، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية[2][3]، كما وقع فيه طائفة الكرامية أصحاب أبى عبدالله محمد بن كرام[4][5]. قال البغدادى[6] فى " الفرق

---

(1) للاستزادة الرجوع: "الموسوعة الميسرة فى الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة " 867/2، عوض القرنى، " الحداثة فى ميزان الإسلام "، الناشر: هجر للطباعة والنشر و التوزيع والإعلان - مصر، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م.

(2) الحشو من الكلام: الفضل الذى لا يعتمد عليه. وكذلك هو من الناس؛ فحشوة الناس: رذالتهم. [انظر: لسان العرب 178/14]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: وأما قول القائل: " حشوية " فهذا اللفظ ليس له مسمى معروف لا فى الشرع ولا فى اللغة ولا فى العرف العام؛ ولكن يذكر أن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد. وقال: كان عبدالله بن عمر حشويا. وأصل ذلك: أن كل طائفة قالت قولا تخالف به الجمهور و العامة ينسب إلى أنه قول الحشوية أى الذين هم حشو فى الناس ليسوا من المتأهلين عندهم؛ فالمعتزلة تسمى من أثبت القدر حشويا، والجهمية يسمون مثبتة الصفات حشوية، والقرامطة - كأتباع الحاكم - يسمون من أوجب الصلاة والزكاة و الصيام والحج حشويا. [" مجموع الفتاوى " 176/12]. ويراد بهم هنا من خالف منهج السلف وشبه صفات الله بخلقه .

(3) "الملل والنحل" 105/1.

(4) هو: محمد بن كرام السجستانى المبتدع، شيخ الكرامية، كان زاهداً عابداً بعيد الصيت كثير الأصحاب، لكنه يروى الواهيات، كان يقول: الإيمان قول باللسان فقط، توفي سنة 255هـ. [" سير أعلام النبلاء" 523/11].

(5) "الملل والنحل" 108/1.

(6) عبدالقاهر بن طاهر أبو منصور البغدادى الشافعى، كان إماما بديع الترتيب، غريب التأليف، من أهم مصنفاته: الفرق بين الفرق وأصول الدين، توفى سنة 429هـ. ["سير أعلام النبلاء 17" \ 572].

بين الفرق ": " إن ابن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التي منها يلاقى عرشه"[1].

وقد أطال أبو الحسن الأشعرى[2] فى بيان مقالة هؤلاء المشبهة فمما نقله عنهم: " قال هشام بن الحكم[3]: إن الله جسم محدود عريض عميق طويل، طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه، نور ساطع له قدر من الأقدار بمعنى أن له مقدارا فى طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه فى مكان دون مكان، كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة ومجسة لونه هو طعمه وهو رائحته وهو مجسته، وهو نفسه لون ولم يثبت لونا غيره وأنه يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد. وحكى عنه أبو الهذيل[4]: أنه أجابه إلى أن جبل أبى قبيس[5] أعظم من معبوده. وحكى عنه ابن الراوندى[6]: أنه زعم أن الله سبحانه يشبه الأجسام

(1) عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى، "الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية"، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة الثانية، 1977م، ص203.

(2) هو: أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى، إمام المتكلمين، كان معتزليا ً ثم تاب إلى الله منه، وكان ذا ذكاء مفرط، مات سنة 324هـ، صنف "مقالات الإسلاميين" و"الإبانة ". ["سير أعلام النبلاء" 85/15].

(3) هو: هشام بن الحكم الكوفى الرافضى المشبه المعثر، متكلم بارع، له نظر وجدل، وتواليف كثيرة ، يروى أنه عاش إلى خلافة المأمون . [" سير أعلام النبلاء" 543/10 ، " الأعلام للزركلي " 85/8].

(4) هو: أبو الهذيل، محمد بن الهذيل بن عبيد الله البصرى العلاف، شيخ الكلام، ورأس الاعتزال صاحب التصانيف، والذكاء البارع، مات سنة 235هـ. [" سير أعلام النبلاء" 542/10].

(5) أبو قبيس بلفظ التصغير هو: اسم الجبل المشرف على مكة . ["معجم البلدان" 80/1].

(6) هو: أحمد بن يحيى بن إسحاق أبو الحسين بن الراوندى، الزنديق الشهير، كان أولا ً من متكلمى المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد، كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على شىء، له تصانيف كثيرة يطعن فيها على الإسلام. [أحمد بن على بن حجر

التي خلقها من جهة من الجهات ولولا ذلك ما دلت عليه"[1].

وجاء " فى الملل والنحل" عن الحشوية: " أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأن المسلمين المخلصين يعانقونه فى الدنيا و الآخرة إذا بلغوا فى الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض "[2].

وما كان للمسلم أن يحكى مقالة هؤلاء لولا أن المقام مقام بيان باطل لهؤلاء وتحذير منه.

ثالثاً: نفاة الصفات وفرقهم:

اللون الثالث من ألوان الانحراف فى هذا الباب هو نفى صفات الجلال والكمال عن الله التى امتدح بها نفسه، أو امتدحه بها رسوله ، واعتقاد أنها صفات نقص يجب أن ينزه البارى عنها، وقد تفاوت هؤلاء فى أنماط نفيهم: فمنهم من أغرق ونفى جميع الأسماء والصفات، ومنهم من نفى الصفات دون الأسماء، ومنهم من نفى بعض الصفات دون بعض، ومن هؤلاء:

الفرقة الأولى: الجهمية:

الجهمية أول من ذهب مذهب النفى فى الإسلام، ويتزعم هذه الفرقة الجعد بن درهم[3] فهو أول من جاء بهذه البدعة وتكلم بنفى الصفات، ق

العسقلانى، "لسان الميزان"، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، دار النشر: مكتب المطبوعات الاسلامية، 695/1].

(1) على بن إسماعيل الأشعرى أبو الحسن، " مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين"، تحقيق: هلموت ريتر، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ص207.

(2) "الملل والنحل" 108/1.

(3) هو: الجعد بن درهم، مؤدب مروان الحمار آخر الأمويين، كان من أول من نفى الصفات وعنه انتشرت مقالة الجهمية فهو شيخ الجهم بن صفوان، قتله خالد القسرى سنة 124هـ. [" شذرات الذهب " 169/1].



ال السيوطى: "إن الجعد هو: أول من تفوه بكلمة خبيثة فى الاعتقاد - يعني في الإسلام - فقال: بأن الله لا يتكلم"[1].

وأخذ عن الجعد بن درهم الجهم بن صفوان[2] فنشر هذه البدعة وبثها لذا نسبت إليه، قال شارح الطحاوية " وأخذ هذا المذهب عن الجعد - الجهم بن صفوان، فأظهره وناظر عليه، وإليه أضيف قول: الجهمية " [3].

وقد قام مذهب الجهمية فى الأسماء والصفات على النفى و التعطيل، فهم يصفون الله بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون له إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود فى الأذهان، يمتنع تحقيقه فى الأعيان، وهم بذلك يعطلون البارى عن صفاته وأسمائه تعطيلا يستلزم نفى الذات[4]. قال البغدادى: " امتنع الجهم من وصف الله - تعالى- بأنه شىء أو حى أو عالم أو مريد وقال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشىء وموجود وحى وعالم ومريد ونحو ذلك "[5]. فهو يرى هو وأتباعه أنه " لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقضى تشبيها "[6].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " كان جهم ينكر أسماء الله تعالى،

---

(1) " لوامع الأنوار البهية " 23/1.

(2) هو: الجهم بن صفوان أبو محرز الراسبى مولاهم السمرقندى، رأس فرقه الجهمية، كان ينكر الصفات، ويقول بخلق القرآن، قتله سلم بن أحوز أمير خراسان بها سنة 128هـ. [" سير أعلام النبلاء 26/6].

(3) " شرح العقيدة الطحاوية " ص273.

(4) انظر: " أسماء الله وصفاته للأشقر" ص166.

(5) "الفرق بين الفرق" ص199.

(6) "الملل والنحل " 86/1.

فلا يسميه شيئا ولا حيا ولا غير ذلك إلا على سبيل المجاز. قال: لأنه إذا سمى باسم تسمى به المخلوق كان تشبيها"[1]. وقال ~ فى موضع آخر: " وجهم لا يثبت شيئا من الصفات، لا الإرادة، ولا غيرها، فإذا قال: أن الله يحب الطاعات ويبغض المعاصي، فمعناه الثواب والعقاب"[2]

ولجحد الجهميّة الأسماء والصّفات، كفّرهم كثيرٌ من علماء هذه الأُمة، يقول الإمام ابن القيّم ~ في "النّونيّة":

ولقد تقلّدَ كُفرَهُم خمسون عشر من العلماء في [3]

أى: كفّر الجهمية خمسمائة عالم من هذه الأمة، لأنّهم يجحدون الأسماء والصّفات، فلا يثبتون لله اسماً ولا صفة [4].

الفرقة الثانية: المعتزلة[5]:

وهذه الفرقة أثبتت لله - تعالى - أسماءه الحسنى كأعلام محضة ونفت ما دلت عليه الأسماء من الصفات [6]، وهؤلاء هم أتباع واصل بن عطاء[7] الذى كان من تلاميذ الحسن البصرى فاختلف معه فى الحكم

---

(1) "مجموع الفتاوى" 311/12.

(2) "مجموع الفتاوى" 230/8.

(3) محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية، "متن القصيدة النونية"، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة: الثانية، 1417هـ، ص42.

(4) "إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد"192/2.

(5) المعتزلة هم: فرقة كلامية ظهرت فى الإسلام فى أوائل القرن الثانى وسلكت منهجا عقليا متطرفا فى بحث العقائد الإسلامية، تنسب إلى واصل بن عطاء لاعتزاله مجلس الحسن البصرى ~، ومن أبرز مخالفاتهم لأهل السنة والجماعة تعطيلهم الصفات وإنكار القدر وقولهم بخلق القرآن، ولهم مخالفات شتى غيرها. [انظر: " الملل والنحل " 43/1، " الفرق بين الفرق" 96/1].

(6) " الملل والنحل " 44/1، " عقيدة التوحيد " ص80.

(7) هو: واصل بن عطاء، البليغ الأفوه أبو حذيفة المخزومى، البصرى الغزال، وهو وعمرو بن عبيد رأسا الاعتزال، طرده الحسن عن مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن و

على مرتكب الكبيرة فاعتزل حلقة الحسن البصرى، فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فسرى هذا الاسم عليه وعلى أتباعه من بعده فسموا بـ المعتزلة[1].

وقد فهم هؤلاء التوحيد أنه وحدة الذات، بأن لا يكون لها صفات قديمة زائدة عليها، فقد ذهب عامة المعتزلة إلى " القول بأن اللّه تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته. ونفوا الصفات القديمة أصلا... ؛ لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الإلهية ". [2] فيتعدد الإله، فقالوا: ننفى عن اللّه الصفات حتى نوحد اللّه [3].

ومصاب المعتزلة أنهم بالغوا فى تقديس العقل، فاعتبروه حجة واستدلوا به على أصولهم الاعتقادية، أما السمع أو الدليل النقلى فهو مفصلٌ له تابع، ومتى عارض النص حكم العقل لديهم لم يترددوا فى تأويله؛ لأن حكم العقل قطعي أما النصوص فدلالتها ظنية[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~ ناقلاً عن المعتزلة قولهم: " إذا قلتم: إن لله تعالى علما وقدرة وإرادة فقد قلتم: بالتجسيم فإنه قد قام دليل العقل على أن هذا يدل على التجسيم لأن هذه معانى لا تقوم بنفسها لا تقوم إلا بغيرها سواء سميت صفاتاً أو أعراضا أو

لا كافر، فانضم إليه عمرو، واعتزلا حلقة الحسن، فسموا المعتزلة، مات سنة 131هـ، وله مؤلف فى التوحيد. وكتاب " المنزلة بين المنزلتين ". [" سير أعلام النبلاء " 464/5].

(1) " الملل والنحل " 30/1، " الفرق بين الفرق " ص98.

(2) " الملل والنحل " 44/1.

(3) المصدر السابق 43/1-44.

(4) انظر: " أسماء اللّه وصفاته للأشقر" ص170.



غير ذلك "[1]. فأثبتوا بهذا المنطق الأسماء ونفوا الصفات التى تدل عليها[2].

وأخيراً يقال: إن المعتزلة قد خالفوا بفكرهم هذا بدائه العقول علواً عن النص، فالعقول لا تعقل وجود ذات عالمة بغير علم، وذات سامعة بغير سمع، وذات قادرة بغير قدرة.

الفرقة الثالثة: الأشاعرة:

الأشاعرة هم أتباع أبى الحسن الأشعرى، وطريقتهم أنهم أثبتوا لله الأسماء، وبعض الصفات، ونفوا حقائق أكثرها، وردوا ما يمكنهم رده من النصوص، وحرفوا ما لا يمكنهم رده، وسموا ذلك التحريف "تأويلا ً"[3].

فأثبتوا لله من الصفات سبع صفات: الحياة، والعلم، والقدرة، وا لإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، على خلاف بينهم وبين السلف فى كيفية إثبات بعض هذه الصفات[4].

قال أبو الحسن الأشعرى: " البارى تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حى بحياة مريد بإرادة متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر وله فى البقاء اختلاف رأى "[5]. قال: "وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى

---

(1) "مجموع الفتاوى" 44/6.

(2) مرعى بن يوسف الكرمى المقدسى، "أقاويل الثقات فى تأويل الأسماء والصفات والآ يات المحكمات والمشتبهات"، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ، ص67.

(3) محمد بن صالح العثيمين، "تقريب التدمرية"، الناشر: دار ابن الجوزى- الدمام، الطبعة: الأولى، 1419هـ، ص24.

(4) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(5) "الملل والنحل" 95/1.

لا يقال: هي هو ولا هي غيره ولا: لا هو ولا: لا غيره"[1]

وشبهتهم فيما ذهبوا إليه: أنهم اعتقدوا فيما نفوه أن إثباته يستلزم التشبيه أى: التمثيل، وقالوا فيما أثبتوه إن العقل قد دل عليه، فإن إيجاد المخلوقات يدل على القدرة، وتخصيص بعضها بما يختص به يدل على الإرادة، وإحكامها يدل على العلم، وهذه الصفات: (القدرة، الإرادة، والعلم) تدل على الحياة لأنها لا تقوم إلا بحى، والحى إما أن يتصف بالكلام والسمع والبصر وهذه صفات كمال، أو بضدها وهو الخرس والصمم والعمى، وهذه صفات ممتنعة على الله تعالى، فوجب ثبوت الكلام، والسمع، والبصر[2].

وضاهى الأشاعرة فى إثبات بعض الصفات ونفى بعضها الماتريدية، مع اختلافهم فى عدد الصفات المثبتة، واتحادهم جميعاً فى الشبهة التى بنوا عليها مذهبهم وهى: الفرارُ من تشبيه الله بخلقه على حد زعمهم[3].

يقول حافظ الحكمى ~ واصفاً منهج هؤلاء: " وجحدوا صفات البارى وسموا ذلك تنزيها؛ ليغروا الجهال بذلك وإنما هو محض التعطيل، وسموا أولياءه المؤمنين الذين عرفوه بأسمائه وصفاته مشبهة... لأنهم لما عزلوا كتاب الله عن البيان وحكموا عقولهم السخيفة فى نصوص صفات الدى ّان لم يفهموا منها إلا ما يقوم بـ المخلوق من الجوارح والأدوات... ولم ينظروا المتصف بها من هو؛ فلذلك نفوها عن الله ؛ لئلا يلزم من إثباتها التشبيه فشبهوا أولا

(1) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(2) "تقريب التدمرية" ص24.

(3) محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية، "اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة و الجهمية"، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1404 - 1984، الطبعة: الأولى، 179، " اللآلئ البهية شرح العقيدة الواسطية " 366/1.

وعطلوا ثانيا "[1].

وقد ردت المعوذتان على معطلة الصفات من جهمية ومعتزلة وأشاعرة رداً صريحاً بإثباتها جمعاً من صفات الله تعالى وذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول: يؤخذ من قوله تعالى: (ﭽ ﭾ). فالاستعاذة تستلزم أن يكون المُعيذ متصفاً بالقدرة والعلم والحكمة وغير ذلك من الصفات التى يطلب العقل توافرها فى المُعيذ حتى يكون أهلا ً للاعتصام به والا لتجاء إليه، وإلا لماذا يُستعاذ به ويُلجأ إليه؟!

الوجه الثاني: وذلك يؤخذ من قوله تعالى: (ﭣ ﭤ)، و(ﭰ ﭱ):

فربوبية الله تستلزم جميع صفات الأفعال، من خلق ورزق وإعطاء ومنع، وإحياء وإماتة إلى غير ذلك من الصفات التى لا نستطيع أن نصف الله بأنه ربّ عند نفيها. قال ابن القيم ~: "الإضافة الأولى إضافة الربوبية المتضمنة لخلقهم وتدبيرهم وتربيتهم وإصلاحهم وجلب مصالحهم وما يحتاجون إليه ودفع الشر عنهم وحفظهم مما يفسدهم، هذا معنى ربوبيته لهم وذلك يتضمن قدرته التامة ورحمته الواسعة وإحسانه وعلمه بتفاصيل أحوالهم وإجابة دعواتهم وكشف كرباتهم "[2].

الوجه الثالث: وذلك يؤخذ من قوله تعالى: (ﭷ ﭸ) . فهنا إثبات صفة الملك لله تعالى، وهذه الصفة تستلزم جملة من صفات الله من القبض و البسط والقهر والإعطاء والمنع والكلام بالأمر والنهى فإن حصول الملك لمن لا صفات له ليس بمعقول. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " وملك الناس الذى يأمرهم وينهاهم فإن الملك يتصرف بالكلام، والجماد لا

(1) "معارج القبول" 210/1.
(2) "بدائع الفوائد" 247/2.



ملك له فإنه لا يعقل الخطاب... وإنما يكون الملك لمن ى ُفهم عنه"[1].

الوجه الرابع: وذلك يؤخذ من قوله تعالى: (ڈ ڈ). فإثبات الألوهية يستلزم اتصاف الله بأوصاف الجلال والكمال والجمال التى يستحق بها أن يكون المعبود الحق سبحانه.

الوجه الخامس: وذلك يؤخذ من قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ). فثبوت صفة الخلق لله تقتضى اتصافه بصفة الحياة، الإرادة، العلم، القدرة، إلى غير ذلك من الصفات التى يستلزمها اتصاف الله بصفة الخلق. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "وقد علم بالاضطرار أن الوجود لابد له من موجد واجب بذاته غنى عما سواه قديم أزلى لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم "[2].

بهذه الأوجه الخمسة يُرى أن المعوذتين أثبتتا جميع صفات الله إما بدلالة المطابقة [3]أو دلالتى التضمن[4] واللزوم [5]، وهذه الصفات ليس لأحد نفيها أو نفى بعضها فالربوبية والملك والألوهية لا تستقيم إلا بها.

هذا وقد نصت المعوذتان على ثلاثة أسماء لله تعالى " الرب، الملك، الإله " يظهر لمن تتبع أقوال السلف الصالح فى بيانها عند تفسير المعوذتين المنهج الحق في أسماء الله وصفاته:

* فقد رأوها أسماء وأعلاماً دالة على ذات الله ، قال شيخ الإسلام

(1) "مجموع الفتاوى" 517/17.

(2) "مجموع الفتاوى" 8/3.

(3) سبق التعريف بها، انظر: ص(10).

(4) سبق التعريف بها، انظر: ص(10).

(5) سبق التعريف بها، انظر: ص(10).

ابن تيمية عند قوله تعالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ): "فجمع بين الاسمين: اسم الإله واسم الرب. فإن "الإله" هو المعبود الذى يستحق أن يعبد. و"الرب" هو الذي يرب عبده فيدبره "[1].

* وهى فى نظرهم أوصاف لما دلت عليه من معان، قال ابن كثير: " هذه ثلاث صفات من صفات الرب ؛ الربوبية، والملك، والإلهية: فهو رب كل شيء ومليكه وإلهه، فجميع الأشياء مخلوقة له، مملوكة عبيد له، فأمر المستعيذ أن يتعوذ بالمتصف بهذه الصفات من شر الوسواس الخناس"[2].

* وهى أوصاف لا تشبه صفات المخلوقين؛ وقوفاً منهم عند قوله تعالى: (ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ)[3] قال النيسابورى: " وملكه لا يشبه ملك المخلوقين لأنهم إذ بذلوا قلت خزائنهم ونفدت ذخائرهم، وأنه -سبحانه -كلما كان أكثر عطاء كان أوسع ملكاً"[4].

فلا يستلزم اتفاق التسمية لديهم اتفاق المسميات، قال حافظ الحكمى ~: "ولا يلزم من اتفاق التسمية اتفاق المسميات فإن الله تعالى... سمى نفسه الملك فقال (ﭡ ﭢ ﭣ) [5]، (ﭥ ﭦ). وسمى بعض خلقه ملكا فقال: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ)[6]... فلا يلزم من اتفاق التسمية اتفاق الأسماء ومقتضياتها.. فليس المخلوق كالخالق ولا المحد ث الكائن بعد أن لم يكن كالأول الآخر الظاهر الباطن وليس الفقير العاجز عن القيام بنفسه كالحى القيوم الغنى عما سواه وكل ما سواه

(1) "مجموع الفتاوى "284/10.

(2) " تفسير ابن كثير" 539/8.

(3) سورة الشورى، الآية: 11.

(4) " غرائب القرآن ورغائب الفرقان(تفسير النيسابوري)" 101/1.

(5) سورة الفاتحة، الآية: 4.

(6) سورة يوسف، الآية: 54.

فقير إليه فصفات الخالق الحى القيوم قائمة به لائقة بجلاله أزلية بأزليته دائمة بديموميته لم يزل متصفا بها ولا يزال كذلك، لم تسبق بضد ولم تعقب به، بل له تعالى الكمال المطلق أولا وأبدا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"[1].

* وبتتبع أقوالهم عند تفسيرهم للمعوذتين لم يحاولوا -رحمهم الله- التفصيل فى كيفيتها لتوقفهم عند قوله تعالى: (ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ)[2]. وقوله : (ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ)[3]، فلا علم لهم بكيفية صفات ربنا لأنه -تعالى- أخبر عنها ولم يخبر عن كيفيتها؛ فيكون التكييف قفواً بما ليس لهم به علم وقولا ً بما لا يمكنهم الإحاطة به، فهى صفات تليق بجلالة كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، لا يدرك أحد كيفيتها.

وبمعرفة منهج السلف فى ما ورد فى المعوذتين من أسماء الله تعالى وصفاته يتضح المنهج الحق فى توحيد الأسماء والصفات، وبالعلم به يتميز الباطل ويدحض سواء كان تشبيهاً لصفاته أو تمثيلا ً أو تعطيلا ً أو وصفاً له بصفات النقص تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا. قال نعيم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى: "من شبّه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا ما وصفه به رسوله تشبيها" [4].

---

(1) "معارج القبول" 211/1.

(2) سورة طه، الآية: 110.

(3) سورة الإسراء، الآية: 36.

(4) " شرح العقيدة الطحاوية" ص94.



دلالة المعوذتين على الإيمان باليوم الآخر و القضاء والقدر

وفيه أربعـة مباحـث: -

المبحث الأول: تعريف الإيمان باليوم الآخر و القضاء و القدر.

المبحث الثاني: دلالة المعوذتين على الإيمان بقضاء الله وقدره .

المبحث الثالث: مسائل في عقيدة الإيمان باليوم الآخر والقدر من خلال المعوذتين.

المبحث الرابع: دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين في القضاء والقدر.

** ** **

المبحث الأول:
تعريف الإيمان باليوم الآخر والقضاء و القدر

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الإيمان باليوم الآخر:

قبل بيان حقيقة الإيمان باليوم الآخر يحسن أن يُبيّن معنى اليوم ا لآخر والمقصود به:

أولا: معنى اليوم الآخر:

"اليوم: مفردٌ جمعه: أيام"[1] و" يعبر به عن وقت طلوع الشمس إلى غروبها. وقد يعبر به عن مدة من الزمان أى مدة كانت، قال تعالى: (ۀ ہ ہ ہ ھ ھ)[2] "[3].

أما عن معنى "الآخِر" وهو الشق الآخرَ من التركيب (اليوم الآخر)، فقد جاء فى "المفردات": "الآخر ما يقابل به الأول"[4] وقال: "ويعبر بـ الدار الآخرة عن النشأة الثانية، كما يعبر بالدار الدنيا عن النشأة الأ ولى"[5]. وجاء فى "القاموس": "والآخرَة والأ ُخرَى: دارُ البقاء"[6]، وقال الحافظ ابن حجر: " وسمى آخرا؛ لأنه آخر أيام الدنيا أو آخر الأ

(1) "القاموس المحيط" ص1514.
(2) سورة آل عمران، الآية: 155.
(3) "المفردات" ص849.
(4) المصدر السابق ص68.
(5) المصدر السابق ص68-69.
(6) "القاموس المحيط" ص437.

أزمنة المحدودة"[1].

و المقصود باليوم الآخر: "يوم القيامة، وإنما سُمّى يومُ القيامة "اليومَ الآخر"، لأنه آخر يوم، لا يومَ بعده "[2].

ثانياً: المقصود بالإيمان باليوم الآخر:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي مما يكون بعد الموت"[3].

وقال الحافظ ابن حجر ~: "المراد بالإيمان به [اليوم الآخر]: التصديق بما يقع فيه من الحساب والميزان والجنة والنار"[4].

وعرّفه الشيخ صالح بن فوزان الفوزان[5] - حفظه الله- بقوله: " ا لإيمان باليوم الآخر هو: [الإيمان] بما بعد الموت ممّا أخبر الله تعالى به وأخبر به رسوله من أحوال البَرْزَخ، ثم البعث والنّشور، و القيام من القبور، ثم الوقوف فى المحشر، ثم الحساب، ثم الميزان، ثم تطاير الصحف فالمؤمن يأخذ كتابه بيمينه وغير المؤمن يأخذ كتابه بشماله، ثم المرور على الصّراط، ثم الاستقرار فى الجنّة أو فى النّار، هذا كلّه يشمله الإيمان باليوم الآخر"[6].

والذى يُخلص إليه من جملة هذه التعريفات أن الإيمان باليوم الآخر

---

(1) " فتح الباري "118/1.

(2) "تفسير الطبري "271/1، وانظر " القول المفيد" 72/2.

(3) "مجموع الفتاوى " 145/3.

(4) "فتح الباري" 118/1.

(5) هو: الشيخ صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، عضو اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء وعضو هيئة كبار العلماء فى المملكة العربية السعودية، له مناشط علمية ودعوية بارزة، وصنف مؤلفات كثيرة.. نقلا عن: موقع الإفتاء التابع للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية http://www.alifta.com.

(6) "إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد" 342/2.

هو: التصديق الجازم الذى لا شك فيه بهذا اليوم وما يدخل فيه مما سيكون بعد الموت مما ورد به الخبر الصحيح من: فتنة القبر وعذابه ونعيمه، وما يكون بعد ذلك من الأهوال والشدائد من النفخ فى الصور، والبعث والنشور، ودنو الشمس، ونشر الصحف، ونصب الموازين، و الورود على الحوض، والصراط المستقيم، ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، وصفاتهما وصفات أهليهما، وما يكون قبل ذلك من العلا مات والأشراط العظيمة، كل ذلك داخل في الإيمان باليوم الآخر.

أما عن "القدْر الذى يصح به الإسلام من هذا الركن، فهو أن يؤمن العبد بأنه يكون بعد الموت بعث وحساب وجنة ونار، هذا القدر لا يسع أحدٌ أن يجهله، فإذا آمن بالبعث بعد الموت، وآمن بالجنة والنار صح إيمانه بهذا الركن، أما تفاصيل هذا اليوم فيلزم ويجب اعتقادها لمن علمها بدليلها، فمن علم شيئاً من ذلك بدليله وجب عليه أن يعتقده، وأن يصدق خبر الله وخبر رسوله في ذلك"[1].

<u>ثالثاً: أدلة الإيمان باليوم الأخر:</u>

تضافرت الأدلة الصحيحة على إثبات اليوم الآخر ووجوب الإيمان به من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال سلف الأمة، فمن الآيات الكريمة:

1- قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ...) الآية[2].

2- وقوله : (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ)[3].

(1) "اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية " 199/2.

(2) سورة البقرة، الآية: 177.

(3) سورة التوبة، الآية: 29.

3- وقال -جل وعلا- في وصف عباده المؤمنين: (ٺ ٿ ٿ)[1].

4- وكان إثبات اليوم الآخر من أصول دعوة الأنبياء؛ يقول الله فى قصة نوح : (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ)[2]. وقال عن إبراهيم الخليل : (ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ)[3].

5- وأمر نبيه محمدا أن يقسم به على وقوع اليوم الآخر تأكيدا ً له، كما قال : (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ)[4]. والآيات فى هذا الباب كثيرة جداً، وجميعها تدل على وجوب الإيمان باليوم الآخر، وأنه واقع لا محالة.

أما السنة الصحيحة فمن ذلك:

1- حديث جبريل المشهور، وفيه قوله : « أن تؤمن بـالله وملا ئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره »[5].

2- وعن أبى هريرة قال: "إن رسول الله كان يوما بارزا للناس إذ أتاه رجل يمشى، فقال: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: « الإيمان: أن تؤمن بـالله وملائكته ورسله ولقائه وتؤمن بالبعث الآخر »[6].

أما ما جاء عن السلف الصالح -أئمة الدين والعلم - فمن ذلك:

قول الإمام أبو زرعة الرازى[7]~: " والصراط حق، والميزان حق له

(1) سورة البقرة، الآية: 4.

(2) سورة نوح، الآيتان: 17-18.

(3) سورة إبراهيم، الآية: 41.

(4) سورة سبأ، الآية: 3.

(5) رواه مسلم في "صحيحه " 36/1، رقم الحديث: 8.

(6) رواه البخارى فى " صحيحه " 1793/4، رقم الحديث: 4499، رواه مسلم فى "صحيحه " 39/1، رقم الحديث: 9.

(7) هو عبيدالله بن عبدالكريم بن يزيد بن فروخ، ولد سنة 200هـ، كان إماما حافظاً حجة، وكان كبير القدر في الزهد والورع توفي سنة 264هـ. [" سير أعلام النبلاء 65/13].



كفتان توزن فيه أعمال العباد حسنها وسى ـّئها حق، والحوض المكرم به نبينا حق، والشفاعة حق، والبعث من بعد الموت حق"[1].

وقال الطحاوى[2]~: " ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة ، والعرض والحساب، وقراءة الكتاب، والثواب والعقاب، والصراط و الميزان".[3]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " ويقوم الناس من قبورهم لرب العالمين حفاة عراة غرلا، وتدنو منهم الشمس ويلجمهم العرق، وتنصب الموازين فتوزن فيها أعمال العباد (ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ي ي ئج ئح)[4] وتنشر الدواوين، وهى صحائف الأعمال، فآخذ كتابه بيمينه، وآخذ كتابه بشماله، أو من وراء ظهره، كما قال (ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ)[5] ويحاسب الله الخلائق ويخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه كما وصف ذلك فى الكتاب و السنة"[6].

فهذه النقول والأقوال صريحة الدلالة على صحة اعتقاد هؤلاء الأ ئمة الأجلاء، وما يعتقدونه ويدينون به إنما هو فى الحقيقة معتقد الفرقة الناجية والطائفة المنصورة أهل السنة والجماعة فى الإيمان بـ اليوم الآخر بوجوده وما يسبقه من أشراط وعلامات وما يتبع هذه الأ

---

(1) "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي " 177/1.

(2) هو: الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى الأزدى المصرى الحنفى، إمام ثقة جليل، ولد بمصر سنة 239هـ. ومات بها سنة 321هـ. له مصنفات عدة. [" سير أعلام النبلاء 27/15].

(3) أبو جعفر الطحاوى، "متن العقيدة الطحاوية"، تحقيق: محمد ناصر الدين الألبانى، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى 1398هـ - 1978م، ص51.

(4) سورة المؤمنون، الآيتان: 102-103.

(5) سورة الإسراء: الآيتان 13-14.

(6) "مجموع الفتاوى" 145/4.

أشراط والعلامات من التفاصيل الواردة فى كتاب الله وسنة رسوله وما يدخل فيه وما يتعلق به.

واليوم الآخر سُمى فى القرآن بأسماء كثيرة، منها: يوم القيامة، والساعة، والبعث، ويوم الدين، والصاخة، والقارعة، والطامة، ويوم الخروج، ويوم الحشر، ويوم الجمع وغيرها من أسماء، أما عن السر ِّ فى كثرة أسماء هذا اليوم فيقول القرطبى ~: " وكل ما عظم شأنه تعددت صفاته، وكثرت أسماؤه، وهذا فى جميع كلام العرب، ألا ترى أن السيف لما عظم عندهم موضعه، وتأكد نفعه لديهم وموقعه، جمعوا له خمسمائة اسم، وله نظائر. فالقيامة لما عظم أمرها، وكثرت أهوالها، سماها الله تعالى فى كتابه بأسماء عديدة، ووصفها بأوصاف كثيرة "[1].[2]

(1) محمد بن أحمد بن أبى بكر القرطبى، " التذكرة فى أحوال الموتى وأمور الآخرة "، تحقيق: الصادق محمد ابراهيم، الناشر: دار المنهاج - الرياض، الطبعة الأولى، 1425هـ، ص 544.

(2) ومن أهم الكتب التى تناولت الحديث عن اليوم الآخر: كتاب "التذكرة فى أحوال الآ خرة "للإمام القرطبى، وكتاب"العاقبة" للإشبيلى ~، ومن الكتب المعاصرة: "سلسلة رسائل اليوم الآخر" لـلدكتور عمر الأشقر حيث جمع فيه ما ذكره المتقدمون رحمهم الله تعالى في مسألة اليوم الآخر.

المطلب الثاني: تعريف القضاء والقدر:

أولا ً: معنى القضاء والقدر لغة:

1- معنى القضاء لغة:

القضاء: مصدر قَضَى يَقْضِي، أصله: قَضَايٌ، فلما جاءت الياء بعد الألف ه ُم ِز َت ْ[1]. قال ابن فارس: " (قضى) القاف والضاد و الحرف المعتل أصلٌ صحيح يدلُّ على إحكام أمرٍ وإتقانه وإنفاذه لجهته"[2].

وقال فى "اللسان": "القضاء فى اللغة على وجوه: مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه. وكل ما أُحْكِم عمله أو أُتِمّ أو خُتِمَ أو أُدِّيَ أداء أو أُوجِبَ أو أُعْلِمَ أو أُنْفِذَ أو أُمْضِيَ فقد قُضِيَ "[3]. وفى" النهاية": " قضاءُ الشيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، فيكون بمعنى: الخَلْق "[4]

ومما تقدم يتبين أن معنى القضاء فى اللغة هو: إحكام الشيء وإنهاؤه، وكل معاني القضاء الواردة في اللغة تعود لهذا الأصل.

وعند تتبع ورود لفظ قضاء فى القرآن الكريم يظهر له أكثر من معنى جميعها ترجع إلى الأصل السابق، ومنها:

1- معنى الأمر، ومنه قوله تعالى: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ)[5] أى: أمر ربك

(1) "لسان العرب" 186/15.

(2) "معجم مقاييس اللغة" 99/5.

(3) "لسان العرب" 186/15.

(4) " النهاية في غريب الأثر" 78/4.

(5) سورة الإسراء، الآية: 23.

وحتم[1].

2- معنى الإنهاء، وقد يكون الإنهاء إنهاء عمل: أى الفراغ منه وأداءه، ومنه قوله تعالى: (ﮠ ﮡ ﮢ)[2]. أديتم وفرغتم[3]، وقوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)[4]. " أي: ففرغ من تسويتهن سبع سموات في يومين"[5].

وقد يكون الإنهاء إنهاء خبر: أى الإعلام والإبلاغ، ومنه قوله تعالى: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)[6] أى: أعلمناهم بذلك وأخبرناهم به[7]، وقوله تعالى: (ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ)[8] أي أنهيناه إليه وأبلغناه ذلك [9].

3- معنى الحكم[10]، ومنه قوله تعالى: (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ)[11] فاحكم ما أنت حاكم[12].

2- معنى القدر لغة:

مصدر قَدَرت الشىء بتخفيف الدال وفتحها أقدِره بالكسر والفتح قَدْراً وقَدَراً، إذا أحطت بمقداره [13]. قال ابن فارس: "القاف والدال و الراء أصلٌ صحيح يدلُّ على مَبْلَغ الشّىء وكُنهه ونهايته، فالقدر: مبلغُ

---

(1) " تفسير الطبري" 413/17، وانظر: "لسان العرب" 186/15.
(2) سورة البقرة، الآية: 200.
(3) "تفسير القرطبي"431/2.
(4) سورة فصلت، الآية: 12.
(5) " تفسير ابن كثير " 167/7.
(6) سورة الإسراء، الآية: 4.
(7) " تفسير الطبري " 542/2، وانظر: "المفردات" ص674.
(8) سورة الحجر، الآية: 66.
(9) "تفسير القرطبي" 364/8، " لسان العرب "186/15.
(10) " لسان العرب "186/15.
(11) سورة طه، الآية: 72.
(12) "تفسير القرطبي" 237/10.
(13) "فتح الباري" 118/1.

كلّ شىء. يقال: قَدْرُه كذا، أى مبلغُه"[1]، وفى "المفردات": "القدْر، و التقدير: تبيين كمية الشيء"[2].

ويطلق القدر على معانٍ منها:

1- " القضاء والحكم، فالقدر هو ما يُقَدِّرُهُ الله من القضاء ويحكم به من الأمور"[3]، أو "هو القضاء المُوَفّقُ" [4]، "قال الله : (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ)[5]. أى: الحُكم، كما قال تعالى: (ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ)[6]"[7]. ومنه حديث الاستخارة: " فاقدُرْه لي ويَسِّرْه" [8] أي: اقْضِ لي به وهَيِّئه [9].

2- التضيق، ومنه قوله تعالى: (ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ)[10] معنى (فَقَدَر عليه): فَضَيّقَ عليه [11]، وقول الله تعالى: (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ)[12]، في قصة يونس، أي: ظن أن لن نضيق عليه[13].

3- الطاقة والوسع، كما يدل على ذلك قول الله : (ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ)[14]. قدره أي: طاقته ووسعه. [15]

(1) "معجم مقاييس اللغة" 62/5.
(2) "المفردات" 395/1، وانظر: "الكليات "1117/1.
(3) "لسان العرب " 74/5.
(4) المصدر السابق، والصفحة نفسها.
(5) سورة القدر، الآية: 1.
(6) سورة الدخان، الآية: 4.
(7) " لسان العرب "74/5.
(8) رواه البخاري في " صحيحه " 2690/6، رقم الحديث: 6955.
(9) "النهاية" 22/4.
(10) سورة الفجر، الآية: 16.
(11) " تفسير الطبري" 412/24، وانظر: "اللسان" 74/5.
(12) سورة الأنبياء، الآية: 87.
(13) "تفسير ابن كثير " 366/5، "اللسان" 74/5.
(14) سورة البقرة، الآية: 236.
(15) "تفسير القرطبي " 203/3، "اللسان" 74/5.

وعند الجمع بين المعنى اللغوى للفظة القضاء ولفظة القدر تظهر العلاقة الواضحة بينهما: فالقدْر فى اللغة هو: ترتيب الشىء وتقنينه وتحديد كميته وصفاته ليكون على وَجْهٍ ما، والقضاء هو: إمضاء ذلك التقدير وإنفاذه.

قال ابن حزم فى "الفصل": " ومعنى القدر فى اللغة العربية الترتيب والحد الذى ينتهى إليه الشىء، تقول: قدرت البناء تقديرا ً: إذا رتبته وحددته، قال تعالى: (ۇ ۆ ۈ)[1] بمعنى: رتب أقواتها وحد ّدها، وقال تعالى: (تح تخ تم تى تي)[2] يريد تعالى: برتبة ٍ وح َد ٍّ، فمعنى قضى وقدر: حكم ورتب "[3].

و القدَرْ فى معناه اللغوى يدخل فيه الفعل، وتدخل فيه الإرادة والمشيئة، ويدخل فيه العلم، وتدخل فيه أيضا الحكمة بحسب من قُدّرْ، أما القضاء فيظهر فيه الفعل والمشيئة.

ومن المعنى اللغوى للقضاء والقدر يتوصل إلى معناهما فى الشرع واصطلاح العلماء كما سيأتي.

ثانياً: القضاء والقدر شرعاً، وهل بينهما فرق أم لا؟

1- معنى القضاء والقدر شرعاً:

قال السفارينى ~: " القدر عند السلف: ما سبق به العلم، وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه قدّر مقادير الخلائق، وما يكون من الأشياء قبل أن تكون فى الأزل، وعلم سبحانه أنها ستقع فى أوقات معلومة عنده تعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهى تقع على حسب ما

---

(1) سورة فصلت، الآية: 10.
(2) سورة القمر، الآية: 49.
(3) " الفصل في الملل والأهواء والنحل" 31/3.



قدرها "[1]. وعرّفه الحافظ ابن حجر بقوله: "المراد أنّ الله -تعالى- علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثمّ أوجد ما سبق فى علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته"[2]. وأوجز معناه شيخ الإسلام ابن تيمية بعبارةٍ فقال: "القضاء والقدر: هو علم الله وكتابه وما طابق ذلك من مشيئته وخلقه"[3].

ومن التعريفات السابقة يُخلص إلى أن القضاء والقدر هو: علم الله السابق بالأشياء، وكتابته لها فى اللوح المحفوظ، ومن ثمّ خَلْقهُ لها بمشيئته على ما اقتضاه علمه بصفاتها المخصوصة وفى أوقاتها المعلومة.

2- الفرق بين القضاء والقدر:

ذهب بعض أهل العلم إلى أنّ القضاء والقدر بمعنى واحد وأنه لا فرق بينهما ؛ وذلك لما لَحِظوه من تداخل كبير بين معنى القضاء و معنى القدر[4]. ومنهم من فرّق بينهما، فقال: القدر هو: التقدير فى الأزل ، والقضاء هو: حكم الله بالشىء عند وقوعه [5] أو هو الخلق بوفق التقدير[6] .

وهذا التفريق حسن وظاهر؛ وذلك أن مادة قضاء تختلف عن مادة قدر فى اللغة كما سبق، ولدلالة نصوص الكتاب على هذا الفرق، ة

(1) "لوامع الأنوار البهية" 348/1.
(2) "فتح الباري"118/1.
(3) أحمد عبدالحليم بن تيمية الحرانى، " قاعدة فى المحبة"، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة التراث الإسلامي - القاهرة، ص169.
(4) انظر: "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" 158/1.
(5) " مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين" جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، الناشر: دار الوطن - دار الثريا، الطبعة: الأخيرة - 1413هـ، 79/2.
(6) "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" 158/1.

ال تعالى: (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ)[1], معناه: انتهى وف ُر ِغ َ منه[2], وقال : (ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ)[3] أي: ف ُر ِغ َ منها[4]، وقوله: (ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ)[5]. "أي: وإذا أحكم أمرا وحتمه. وأصل كل(قضاء أمر) الإح ْك َام، والفراغ منه". [6] . أما قوله تعالى (ﯓ ﯔ ﯕ)[7]. أي بين كميتها وأقدارها[8]، وقوله تعالى: (ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ)[9] أي: خلقه بما سبق به علمه، وجرى به قلمه، بوقته ومقداره، وجميع ما اشتمل عليه من الأ وصاف[10].

وبناء على هذا القول يكون "القضاء من الله تعالى أخص من القدر، فالقدر هو: التقدير[أي: التحديد المسبق]، والقضاء هو الفصل والقطع"[11]، ومثل بعض العلماء هذه العلاقة بقولهم: "القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل"[12].

والراجح في المسألة أن يُقال: إن القضاء والقدر بينهما عموم وخصوص، فإذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا [13]- وهذا كثير في اللغة العربية - فإذا اجتمعا كان القدر: هو التقدير السابق، والقضاء: هو

(1) سورة يوسف، الآية: 41.
(2) " تفسير القرطبي "237/10.
(3) سورة الجمعة، الآية: 10.
(4) " تفسير القرطبي " 108/18.
(5) سورة البقرة: 117.
(6) "تفسير الطبري" 542/2.
(7) سورة فصلت، الآية: 10.
(8) "روح المعاني" 353/12.
(9) سورة القمر، الآية: 49.
(10) "تيسير الكريم الرحمن "ص 827.
(11) " المفردات" ص675.
(12) المصدر السابق والصفحة نفسها.
(13) " مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين" 79/2.

الإبرام والإيجاد بناء على التقدير، أما إذا ذكر القدر مفرداً انتظم معنى القضاء، وإذا ذكر القضاء مفرداً انتظم معنى القدر وذلك للتلازم الكبير بينهما [1]. قال فى النهاية: " القضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقْضَه "[2].

ومن الأقوال السابقة فى العلاقة بين القضاء والقدر يُخلص إلى النقاط التالية:

1- القدر أعم، والقضاء أخص.

2- القدر سابق، والقضاء لاحق.

3- والقدر فيه عدة صفات لله : العلم والكتابة والمشيئة و الخلق، وأما القضاء يدل على خلقه للشىء ومشيئته له. وهذه النتائج بناء على ما اُختير من أقوال العلماء والله أعلم.

ثالثاً: مراتب القدر، والأدلة على وجوب الإيمان به:

وللقدر أربع مراتب دلت عليها النصوص وقررها أهل العلم [3]، وهي:

المرتبة الأولى: علم الله الأزلى بكل شىء من: الموجودات، و المعدومات، والممكنات والمستحيلات، وإحاطته بذلك علمًا، فعلم ما

---

(1) عبد الرزاق بن عبدالمحسن البدر، "تذكرة المؤتسى شرح عقيدة الحافظ عبدالغنى المقدسى"، الناشر: غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1424هـ/2003م، ص 239، وانظر: " مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين" 79/2.

(2) "النهاية لابن الأثير" 78/4.

(3) انظر تلك المراتب فى: "شفاء العليل" ص29، "معارج القبول" 920/3، " تقريب التدمرية " ص95.



كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، وقد دل على ذلك قوله تعالى: (تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خح خم)[1]. وقوله : (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ)[2].

المرتبة الثانية: كتابة الله تعالى لكل شيء مما هو كائن إلى قيام الساعة، قال تعالى: (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ)[3]. وقال تعالى: (ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ)[4].

المرتبة الثالثة: المشيئة، فإن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، قال تعالى: (ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ)[5]. وقال تعالى: (ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ)[6].

المرتبة الرابعة: خلق الله تعالى للأشياء وإيجادها وقدرته الكاملة على ذلك، فهو سبحانه خالق لكل عامل وعمله، وكل متحرك وحركته، وكل ساكن وسكونه، قال تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ)[7]. وقال تعالى: (ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ)[8].

والإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان، وأصل من أصوله، قد دلت النصوص الصريحة من كتاب الله وسنة رسوله على إثباته ووجوب الإ يمان به، ومما دلّ على القدر من نصوص الكتاب: قوله تعالى: (تح تخ تم

---

(1) سورة الطلاق، الآية: 12.

(2) سورة سبأ، الآية: 3.

(3) سورة الحج، الآية: 70.

(4) سورة يس، الآية: 12.

(5) سورة يس، الآية: 82.

(6) سورة التكوير، الآية: 29.

(7) سورة الزمر، الآية: 62.

(8) سورة الصافات، الآية: 96.

تى تي)[1]. قال ابن عباس   فى تفسير الآية: "خلق الله الخلق كلهم بقدر، وخلق لهم الخير والشرّ بقدر، فخير الخير السعادة، وشرّ الشرّ الشقاء، بئس الشرّ الشقاء" [2]. وقوله تعالى: (ڈ ڎ ڎ ژ ژ)[3]. وقوله : (ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ)[4]. وقوله: (ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ)[5]. وقوله: (ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹٹ)[6].

وأما السنة فقد دلت كذلك على إثبات القدر فى أحاديث كثيرة منها:

1- قوله   في حديث جبريل : « وتؤمن بالقدر خيره وشره »[7].

2- قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: « وإن أصابك شىء فلا تقل: لو أنّى فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدّر الله وما شاء فعل»[8].

3- قال رسول الله : « كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة قال وعرشه على الماء »[9].

4- قال رسول الله : « كل شىء بقدر حتى العجز والك ىْ س[10] أو الك يْ س والعجز »[11].

---

(1) سورة القمر، الآية: 49.

(2) "تفسير الطبري" 606/22.

(3) سورة الأنفال، الآية: 42.

(4) سورة الإسراء، الآية: 4.

(5) سورة الأحزاب، الآية: 38.

(6) سورة التغابن، الآية: 11.

(7) سبق تخريجه، انظر: ص(214).

(8) رواه مسلم في "صحيحه" 2052/4، رقم الحديث: 2664.

(9) رواه مسلم في" صحيحه " 2044/4، رقم الحديث: 2653.

(10) الكيس: ضد العجز وهو النشاط والحذق بالأمور. ["شرح صحيح مسلم للنووى" 205/16].

والإيمان بالقدر محل إجماع الأمة من الصحابة ومن بعدهم. فقد أخرج مسلم -فى صحيحه- عن طاووس [2] أنه قال: "أدركت ناسا من أصحاب رسول الله يقولون: كل شىء بقدر ".[3] وقال الإ مام النووى ~: "تظاهرت الأدلة القطعية من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأهل الحل والعقد من السلف والخلف على إثبات قدر الله "[4]. وقال الحافظ ابن حجر ~: "مذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى، كما قال تعالى: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ)[5]".[6]

رابعاً: ثمار الإيمان بالقضاء والقدر:

وللإيمان بالقدر من الأهمية والثمار العظيمة ما يجعل العبد فى مسيس الحاجة لتحقيقه، ومن أهم هذه الثمار:

1- سكون النفس، وطمأنينة القلب، وراحة البال؛ لأن العبد إذا علم أن ما يصيبه مقدر مكتوب، لابد منه ولا رادّ له، واستشعر قول الرسول : « واعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك »[7]، وأدرك أن هذا القضاء إنما هو من رؤوف رحيم لا يريد بعبده إلا

---

(1) رواه مسلم في" صحيحه " 2045/4، رقم الحديث: 2655.

(2) هو طاووس بن كيسان، أبو عبدالرحمن الفارسى، ثم اليمنى، يقال اسمه ذكوان (و طاووس لقب)، من سادات التابعين، ثقة فقيه حافظ، توفى سنة 106هـ وقيل بعد ذلك. [" تهذيب التهذيب " 9/5].

(3) رواه مسلم في" صحيحه " 2045/4، رقم الحديث: 2655.

(4) "شرح صحيح مسلم للنووي "155/1.

(5) سورة الحجر، الآية: 21.

(6) "فتح الباري" 478/11.

(7) " سنن أبى داود " 225/4 رقم الحديث: 4699، وقال الألبانى: " صحيح "، . [انظر: صحيح سنن أبى داود " 147/3]، " سنن ابن ماجه " 29/1 رقم الحديث: 77، " مسند أحمد " 486/35 رقم الحديث: 21611، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده قوي.

الخير اطمأنت نفسه وهدأ باله وقرت عينه[1].

2- تحقيق التوكل على اللّه، الذى هو لب العبادة، فإذا أيقن العبد أنه لن ينال إلا ما كتبه اللّه له -وإن بذل جهده واستفرغ وسعه - توجه قلبه إلى اللّه حال العمل، واستمد العون منه، واعتمد عليه وحده، وفى حصول هذه الغاية نفع عظيم للفرد والأمة يضيق المكان بذكره[2].

3- الاعتدال والثبات حال السراء والضراء، فإيمان العبد بقدر اللّه يحميه من البطر والإعجاب حال النعم، ومن القنوط واليأس حال النقم، فكل ما يقع له جرت به المقادير، وسبق به علم اللّه[3].

4- الإيمان بالقدر هو المسبار الصادق لمدى إيمان العبد بربه، والمرآة العاكسة له، فعلى قدر الإيمان يكون الرضا بالقضاء والقدر، فمن عرف ربه بصفاته الكاملة، وسكن اليقين بها فى قلبه، لن تجده يوماً متبرماً من أمرٍ قد ألم به، أو متسخطاً لبلاء نزل عليه! وهذا يفسر لنا قول عمر بن عبد العزيز : "أصبحت ومالي سرورٌ إلا في مواضع القضاء والقدر"[4].[5]



(1) انظر: "إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد" 346/2.

(2) محمد بن إبراهيم الحمد، "الإيمان بالقضاء والقدر" الناشر: دار ابن خزيمة- الرياض، الطبعة: الثالثة 1419-1998م، ص22.

(3) عمر سليمان الاشقر، "القضاء والقدر " الناشر: دار النفائس- الأردن، الطبعة: الثالثة عشر 1425هـ - 2005م، ص110.

(4) زين الدين أبى الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادى، " جامع العلوم والحكم "، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1417هـ - 1997م، الطبعة: السابعة، ص195.

(5) للاستزادة: راجع: "الفوائد لابن القيم" ص136-139، "الإيمان بالقضاء والقدر لمحمد إبراهيم الحمد" ص21-43، "القضاء والقدر للأشقر "، ص109- 112، عبدالرحمن بن صالح المحمود، "القضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه "، الناشر: دار الوطن - الرياض، الطبعة الثانية 1418هـ -1997م، ص447-458.

المبحث الثاني:
دلالة المعوذتين على الإيمان بقضاء الله وقدره

قبل البدء فى بيان دلالة المعوذتين على الإيمان بقضاء الله وقدره يجدُر ذكر منزلة الإيمان بالقدر من التوحيد، فالإيمان بالقدر أصل من أصول التوحيد , وعمود من أعمدته، لا يقوم بناؤه إلا به، فمن لم يؤمن بالقدر انتقض توحيده من أساسه؛ لذا جاء عن ابن عباس أنه قال: " القدر نظام التوحيد فمن وحّد الله وآمن بالقدر تم توحيده، ومن وحّد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه"[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "لابد من الإيمان بالقدر؛ فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد"[2]، وقال الشيخ صالح الفوزان -حفظه الله-: "الإيمان بالقدر هو أحد أركان الإيمان الستّة، وهو داخل فى التّوحيد، وعدم الإيمان بالقدر يتنافى مع التّوحيد ويتنافى مع الإيمان"[3]. وحسبنا دلالةً على هذا المعنى قول رسول الله : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ».[4] فلا يحصل للعبد إيمان ولا توحيد حتى يؤمن بالقدر.

---

(1) عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيبانى، " السنة "، تحقيق: محمد سعيد سالم القحطانى، الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى 1406، 925/2، "شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي" 670/4، وذكره ابن تيمية في " مجموع الفتاوى " 113/3.

(2) مجموع الفتاوى"113/3.

(3) "أعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد" 310/2.

(4) "سنن الترمذى" 415/4، رقم الحديث: 2144، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، وقال الألبانى: صحيح، . [انظر: صحيح سنن الترمذى " 446/2]. " مسند أحمد " 566/11 حديث رقم: 6985 قال شعيب الأرناؤوط: صحيح.

والمعوذتان قد قررتا هذه العلاقة القويّة بين توحيد العبد ربه وبين إيمانه بالقضاء والقدر، وذلك من خلال دلالتهما على وجوب الإيمان بـ القدر، وذلك في أربعة مواضع:

الموضع الأول: إثبات القدر عن طريق دلالة المعوذتين على أنواع التوحيد الثلاثة:

أولاً: توحيد الربوبية: وذلك يؤخذ من قوله تعالى: (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ) وقوله: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)؛ فالإقرار بربوبىة الله العامة التامة يعنى الإيمان بالقدر، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شىء إلا من آمن ب أنه عالم بكل شىء، خالق لكل شىء، قادر على كل شىء، وهذه مراتب الإيمان بالقدر[1]، جاء فى " تيسير العزيز الحميد": " توحيد الربوبية و الملك وهو الإقرار بأن الله تعالى رب كل شىء ومالكه وخالقه ورازقه... ويدخل فى ذلك الإيمان بالقدر". [2] وقال الشيخ صالح الفوزان -حفظه الله-: "ويدخل فى التوحيد الإيمان بالقدر، لأنه من توحيد الربوبية، ومن أفعال الله "[3].

فوصف الله بالربوبية يقتضى مباشرة وصفه بالعلم والخلق والإ رادة والتدبير لكل شىء، وهذا يعنى تحقيق جميع (مراتب الإيمان بـ القدر)؛ لذا قال ابن عثيمين ~: " الإيمان بالقدر يتعلق بتوحيد الربوبية خصوصاً"[4]

وربوبية الله - كما دلت السورتان-ربوبية عامة شاملة للخلق أجمعين، فهو رب العباد الذى خلقهم وخلق أفعالهم، فأفعالهم مخلوقة

(1) "شرح الطحاوية لأبي العز الحنفي" 228/1.

(2) "تيسير العزيز الحميد" ص17.

(3) "إعانة المستفيد بشرح التوحيد " 340/2.

(4) " القول المفيد " 397/2.

مربوبة لله رب العالمين، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " المذكور هنا هو توحيد الربوبية وأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه وفيه الرد على القدرية الذين يجعلون أفعال العبد خارجة عن قدرته وخلقه وملكه... فالقدرية تدعى أنها رب الأفعال وما يتولد عنها "[1]، وقال ابن القيم ~: "فربوبية العالم الكاملة المطلقة الشاملة تبطل أقوال هؤ لاء كلهم لأنها تقتضى ربوبيته لجميع ما فيه من الذوات والصفات و الحركات والأفعال "[2].

ثانياً: توحيد الألوهية: وذلك يؤخذ من قوله تعالى: (ڈ ڈ). فالإله إنما استحق الألوهية وتمام العبودية له وحده دون سواه؛ لاتصافه بصفات الكمال، وعلى رأسها: العلم التام، والقدرة النافذة، والمشيئة المطلقة (وهذه مراتب القدر)، وقد قرر هذه الصفات عند إثبات استحقاقه للألوهية فقال: (ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخبم بى بي تج تح)[3]. قال ابن سعدى ~: "أى: لا معبود إلا وجهه الكريم، فلا ى ؤ لَ ه، ولا ى ُحب، ولا ى ُرج ى ولا ى ُخاف، ولا ى ُدعى إلا هو، لأنه الكامل الذى له الأسماء الحسنى، والصفات العلى، المحيط علمه بجميع الأشياء"[4]، ومثله قوله : (ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ےۓ)[5]. قال البقاعى ~: " ولما وحّد نفسه الشريفة أثبت استحقاقه لذلك بحياته... فقال: (الحى) أى: الذى له الحياة وهى

---

(1) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، " الاستقامة"، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1403هـ، 179/1.

(2) "مدارج السالكين" 62/1.

(3) سورة طه، الآية: 98.

(4) " تيسير الكريم الرحمن " ص512.

(5) سورة البقرة، الآية: 255.

صفة توجب صحة العلم والقدرة... (القيوم) أى: القائم بنفسه المقيم لغيره على الدوام على أعلى ما يكون من القيام والإقامة"[1]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " اللّه لا إله إلا هو الحى القيوم وهو الاسم الأعظم؛ لأنه ما من حى إلا وهو شاعر مريد فاستلزم جميع الصفات"[2].

ومن جهة العقل فالعبد لن يتقدم بالعبادة والدعاء إلا لمن يعلم تمام العلم أن بيده كل شىء، وأنه قادرٌ لا يحدث أمر إلا بإرادته ولا يخرج شىء عن مشيئته، قال فى "فيض القدير": "والإخلاص فى العبودية يقتضى الجزم بالطلب فيطلب طلب مفتقر مضطر من قادر مختار"[3]. ومما يشهد لهذا المعنى: القصة التى رواها ابن أبى العز الحنفى: أن أعرابياً وقف على حلقة فيها عمرو بن عبيد[4]، فقال: يا هؤ لاء إن ناقتى سرقت فادعوا اللّه أن يردها على، فقال عمرو بن عبيد: اللّه م إنك لم ترد أن تُسرَق ناقته فسرقت، فارددها عليه! فقال الأعرابى: لا حاجة لى فى دعائك! قال: ولم؟ قال: أخاف - كما أراد أن لا تسرق فسرقت - أن يريد ردها فلا ترد!. "[5].

فيخلص مما سبق: أن إقرار العبد بألوهية اللّه يقتضى إقراره بأنه عالم قادر مريد لا يخرج حدثٌ عن علمه ومشيئته وقدرته، وهذا يعنى إيمانه بجميع مراتب القدر.

---

(1) " نظم الدرر " 495/1.

(2) "مجموع الفتاوى " 311/18.

(3) "فيض القدير " 440/1.

(4) هو: عمرو بن عبيد بن باب، أبو عثمان البصرى، شيخ المعتزلة فى عصره، ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين، توفى سنة 144هـ. [" سير أعلام النبلاء " 104/6، " وفيات الأ عيان" 460/3].

(5) "شرح العقيدة الطحاوية " ص227.

ثالثاً: توحيد الأسماء والصفات: وذلك يؤخذ من قوله تعالى: (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ). وقوله : (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ). فهذه الآيات دالة على أن الله متصف بصفة الربوبية والملك والإلهية وهذه الصفات تتضمن اتصافه بصفة العلم الكامل كما سبق بيانه، فالربُ متصف بعلم تام أزلى غير مسبوق بجهل ولا نسيان، كما قال جل وعلا: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ)[1]. فكيف يكون رباً من لا يعلم عن خلقه شيئاً ؟ وكيف يكون ملكاً يتصرف بمملوكيه بالأمر والنهى والإعزاز والإذلال والخفض والرفع والإعطاء والمنع دون أن يكون ذلك صادراً عن علم بهم وبحالهم؟ وكيف يكون إلهاً يُعْبد وهو جاهل بأمور عباده كلها أو بعضها؟ لا يعلم بعبادتهم[2].

وإثبات ربوبية الله وملكه وإلهيته يقتضى كذلك كمال قدرته، فقد ربى عباده بقدرته، ومَلَكهُم وساسهم بقدرته، واستحق الألوهية و العبودية على خلقه بقدرته، ومن كان عاجزاً عجزاً كلياً أو جزئياً عن أى شىء عظيماً كان أو دقيقاً فإن العقل لا يقبل اتصافه بتلك الصفات؛ ف الله له القدرة التامة النافذة على جميع مخلوقاته، فهو على كل شىء قدير.

وإذا كانت الصفات الواردة فى المعوذتين مثبتة للعلم والقدرة فقد ألزمت بالإيمان بالقدر؛ لأن "القضاء والقدر منشؤه عن علم الرب وقدرته؛ لهذا قال الإمام أحمد ~: " القدر قدرة الله "[3] ففسر ~ القدر بقدرة الله لأن كل شىء يجرى بتقديره وقدرته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يقع إلا ما يشاء، ومن كمال قدرته علمه السابق للأ

(1) سورة طه، الآية: 52.
(2) "مدارج السالكين" 67/1.
(3) "طريق الهجرتين" ص163.

أشياء وتقديرها قبل حدوثها، فكل شىء معلوم لديه سبحانه، مرتب مدون في اللوح المحفوظ [1].

لهذا استحسن ابن عقيل[2] كلام الإمام أحمد ~، فقال: "هذا يدل على دقة علم أحمد، وتبحره في معرفة أصول الدين"[3].

وهذا دليل واضح صريح على أن عقيدة أهل السنة والجماعة فى القضاء والقدر وثيقة الصلة بمنهجهم الصحيح في صفات الله جل وعلا.

الموضع الثانى: إثبات القدر عن طريق دلالة المعوذتين على إثبات العلم:

جاء إثبات العلم فى مواضع عدة من المعوذتين، ألمح إلى بعضها ابن القيم ~ في كتابه "مدارج السالكين":

أحدها: إثبات ربوبيته وألوهيته، فقال ~: " لا بد للإله المعبود و الرب المدبر من أن يعلم عابده ويعلم حاله "[4].

ثانيها: "إثبات ملكه، فإن ملكا لا يعرف أحدا من رعيته ألبتة، ولا شيئا من أحوال مملكته ألبتة، ليس بملك بوجه من الوجوه "[5].

ثالثها: كونه مستعاذاً به ؛ فالعبد لن يستعيذ ويعتصم إلا بمن أيقن أنه عالم بحاله وحال عدوه، قد أحاط علمه بتفاصيل كل شىء ظاهرا كان أو خفيا، صغيرا أو كبيرا، وإلا فكيف يحميه من الشرور والمكاره

---

(1) انظر: "شفاء العليل" ص28.

(2) هو: أبو الوفاء على بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادى الظفرى، عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد، فقيه أصولى مقرئ، صاحب التصانيف، توفى سنة 513هـ. [" سير أعلام النبلاء" 443/19].

(3) "شفاء العليل" ص28.

(4) "مدارج السالكين" 67/1.

(5) المصدر السابق والصفحة نفسها.

وهى تخفى عليه لا يعلمها. قال الفخر الرازى فى تفسيره: " (أعوذ ب الله) جارٍ مجرى أن يقول: أعوذ بالقادر العليم الحكيم؛ وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله؛ لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادراً إلا أنه غير عالم، فالقدرة وحدها غير كافية فى الزجر بل لا بد معها من العلم... "[1].

رابعها: كونه خالق الخلق، فبما أن الله خلق كل شىء، وجب أن يكون عالماً بكل شىء "فكيف يخفى عليه خلقه الذى خلق"[2]قال تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ).[3] قال القرطبى ~: "المعنى: ألا يعلم الخالق خلقه... فلا بد أن يكون الخالق عالما بما خلقه وما يخلقه"[4].

<u>الموضع الثالث:</u> إثبات القدر عن طريق دلالة المعوذتين على إثبات مشيئة الله ومشيئة العباد:

معتقد أهل السنة والجماعة فى تقرير هذا الأصل العظيم أن الله له مشيئة، والعباد لهم مشيئة، لكن مشيئة العباد تابعة لمشيئة الله كما قال تعالى: (ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ)[5][6]، وقد دلت المعوذتان على إثبات هذا ا لأصل العظيم، وذلك في خمسة مواطن:

---

(1) "مفاتح الغيب " 93/1.

(2) "تفسير الطبري" 511/23.

(3) سورة الملك، الآية: 14.

(4) "تفسير القرطبي " 214/18.

(5) سورة التكوير، الآية: 29.

(6) انظر: " شرح العقيدة الطحاوية " ص103، أبى بكر محمد بن الحسين الآجرى، "الشريعة"، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجى، الناشر: دار الوطن - الرياض، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م، 718/2، أحمد بن حنبل الشيبانى، " العقيدة رواية أبى بكر الخلال"، تحقيق: عبدالعزيز عز الدين السيروان، الناشر: دار قتيبة - دمشق، الطبعة الأولى، 1408، ص75، " أعلام السنة المنشورة " ص53.

الموطن الأول: ويؤخذ من قول الله جل وعلا: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ) وكذا قوله تعالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ). فربوبيته تعالى تقتضى فعله للأشياء بمحض مشيئته واختياره وتدبيره وقدرته، كما قال ابن القيم ~: "ولا ربوبية شيء أبدا لما لا قدرة له عليه ألبتة "[1].

الموطن الثاني: ويؤخذ من قوله جل وعلا: (ﭣ ﭤ) . فالملك هو من مَلَكَ تمام التصرف وكان له الأمر والنهى، أى: له المشيئة النافذة على كل شىء تحت ملكه، فمن اضمحلت مشيئته وتناقصت إرادته ليس بملك كما قال ابن القيم ~: "فحصول م ُل ْك ٍ لمن لا اختيار له ولا فعل ولا مشيئة غير معقول؟!"[2].

الموطن الثالث: ويؤخذ من قوله جل وعلا: (ﮆ ﮇ). فالإله المعبود هو من كان قادراً على كل شىء، فكل الأمور تحت مشيئته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لا يخرج حدث من الحوادث عن إرادته وبانعدام هذه الصفات منه لا يكون إلها.

وحال العباد فى توجههم له بالطاعة والعبادة أكبر دليل على مشيئته واختياره، وإلا فما حاجة العباد إلى التوسل والدعاء بمن لا إرادة له ولا اختيار فكيف يجيبهم لسؤلهم؟! كما جاء فى قصة الأعرابى السابقة مع عمرو بن عبيد[3].

الموطن الرابع: وذلك يؤخذ من قوله جل وعلا (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ). فمن كان خالقاً لا بد أن يكون قادراً مريداً، له تمام المشيئة والاختيار إذا أراد أمراً قال له كن فيكون.

الموطن الخامس: يؤخذ من قوله تعالى: (ﭺ ﭣ). فأمْر الله العبد أن

(1) "مدارج السالكين" 66/1.

(2) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(3) انظر: ص(231).

يستعيذ به دليل على أن للعبد مشيئة واختيار ؛ لأنه لو كان - سبحانه - المحرك له بغير اختيار لم يكن للأمر فائدة[1]. ومن جهة الرب فمن المحال أن يكون مستعاذاً به وهو لا يملك مشيئة ولا قدرة ولا اختيارا[2].

الموطن السادس: يؤخذ من قوله تعالى: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ). يقال: "حَسّدَه، إذا تمنى أن تتحول إليه نعمته وفضيلته "[3]، فالحسد إذاً فعل نفسى اختيارى لا يخرج إلا من نفس مريدة مختارة، يؤكد هذا قول ابن عمر : "تعوذوا بالله من قدر وافق إرادة حسود"[4]. وفى اللغة يقال: " رجل نفيس أى: حاسد"[5] سُمى بذلك لخروج هذا الحسد من نفسه ودوافعه النفسية الداخلية، مما يدل على استحالة صدور هذا الأمر من إنسان مجبر مسلوب الاختيار.

الموضع الرابع: إثبات القدر عن طريق دلالة المعوذتين على إثبات خلق الله للخلق وأفعالهم.

وقد دلت المعوذتان على إثبات هذا الأصل في موطنين:

الموطن الأول: وذلك يؤخذ من قول الله جل وعلا: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ).

فرب الفلق هو: خالق الخلق؛ فجميع الكائنات مخلوقة لله بذواتها وصفاتها وحركاتها، كما ذكر المفسرون فى دلالة الآية، قال فى "أضواء البيان": " و (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ) تعادل الاستعاذة بالخالق مما خلق ; لأن كلاً

(1) انظر: "فتح الباري" 513/11.

(2) انظر: "مدارج السالكين" 66/1.

(3) "اللسان " 148/3.

(4) محمود بن عمرو الزمخشرى، " ربيع الأبرار "، المحقق: عبدالأمير مهنا، الناشر: مؤسسة الأعظمي للمطبوعات، الطبعة: الأولى 1412 - 1992م، 374/3.

(5) "المعجم الوسيط" 940/2.

من فلق ً عن غيره"[1].

فالله الخالق وما سواه مخلوق فهو الخالق لكل شىء، ومن ذلك أفعال العباد، يدل على هذا عموم الآية.

الموطن الثاني: وذلك يؤخذ من قول الله جل وعلا: (ﭫ ﭬ ﭭ).

فالله خلق الخلق، وخلق ما يصدر منهم من خير أو شر، قال فى "روح المعانى": "أى: من شر ِّ الذى خلقه من الثقلين وغيرهم كائناً ما كان من ذوات الطباع والاختيار"[2]، وقال ابن القيم ~: " وقد دخل فى قوله تعالى: (ﭫ ﭬ ﭭ). الاستعاذة من كل شر ٍّ فى أى مخلوق قام به الشر ّ من حيوان أو غيره إنسيا كان أو جنيا أو هامة أو دابة أو ريحا أو صاعقة أي نوع كان من أنواع البلاء"[3].

فكل حادث فى هذا الكون خيراً كان أو شرّاً هو من إحداث الله وخلقه، فكل ما سواه مخلوق مُوْجَد من العدم.

قال ابن أبى طالب القيسى [4]: " قوله تعالى : (ﭫ ﭬ ﭭ). ما بمعنى: الذى، والضمير محذوف من الصلة، ودل ّ ذلك على أن الله - جل ذكره- خالق كل شيء "[5].

---

(1) "أضواء البيان" 157/9.

(2) "روح المعاني" 519/15.

(3) "بدائع الفوائد" 215/2.

(4) هو: مكى بن أبى طالب القيسى، أبو محمد، مقرئ، عالم بالتفسير والعربية، من أهل القيروان. له كتب كثيرة، منها: مشكل إعراب القرآن" توفى سنة437هـ. ["سير أعلام النبلاء " 591/17، " الأعلام للزركلي" 286/7].

(5) مكى بن أبى طالب القيسى أبو محمد، "مشكل إعراب القرآن"، تحقيق: حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية 1405هـ، 855/2.

المبحث الثالث: مسائل في عقيدة الإ يمان
باليوم الآخر والقدر من خلال المعوذتين

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: ما جاء فى دلالة المعوذتين على اليوم ا لآخر:

إن من تتبع أقوال المفسرين فى المراد من (ٹ) يتبين له أن كثيراً منهم أولوه فى أحد الأقوال: بأنه جهنم أو جزء منها [1]؛ وذلك اعتمادا منهم - رحمهم الله - على أحاديث ثقِلت تفسر الفلق بذلك، وبالنظر إلى مجموع الروايات الواردة فى هذا المعنى يُرى أنه بالإمكان تصنيفها إلى سبعة أقوال:

الأول: أنه بئر فى جهنم، فقد أخرج ابن مردويه[2] عن عمرو بن عبسة[3] قال: صلى بنا رسول الله ، فقرأ (ٺ ٿ ٹ ٹ) فقال: « يا ابن ع ـَ ـْ ـَ ـ ـَ ، أتدرى ما الفلق؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: « بـ ئ ر ٌ فى جهنم إذا سعرت جهنم فمنه تسعر وإنها لتتأذى به

(1) انظر: " تفسير الطبرى" 700/24، " تفسير ابن كثير " 535/8، "تفسير القرطبى " 254/20، " الدر المنثور" 688/8، " معالم التنزيل (تفسير البغوى) " 595/8، " مفاتيح الغيب" 372/32، " أضواء البيان" 158/9 وغير ذلك من تفاسير.

(2) هو: الحافظ أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه الاصبهانى، حافظ مؤرخ مفسر، من أهل اصبهان، له كتاب "التاريخ" و" التفسير الكبىر" و"مسند" و"مستخرج" فى الحديث ومصنفات غيرها، توفي سنة 410هـ. [سير أعلام النبلاء 308/17].

(3) هو: عمرو بن عبسة بن عامر بن خالد السلمى، أسلم قديما فى أول الإسلام بمكة، نزل بحمص ومات بها في أواخر خلافة عثمان. [" الإصابة " 658/4].

كما يتأذى بنو آدم من جهنم»[1].

وروى عن كعب الأحبار[2] أنه دخل فى بعض الكنائس التى للروم فقال: أخسر عمل وأضلُّ قوم قد رضيت لكم بالفلق فقيل له ما الفلق يا كعب؟ قال: بئر فى النار إذا فتح بابها صاح جميع أهل النار من شدة عذابها[3].

الثانى: أنه جُبٌ فى جهنم مغطى، فقد أخرج ابن جرير عن أبى هريرة عن النبى قال: «الفَلَق: جبّ فى جهنم مغطًى»[4]. وأخرج ابن أبى حاتم[5] عن زيد بن على[6] عن آبائه قال: «الفلق جب فى

(1) " الدر المنثور" 688/8، لم تقف الباحثة على إسناد للحديث.

(2) هو: كعب بن ماتع الحميرى أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار كان على دين اليهود، أدرك النبى رجلا وأسلم فى خلافة أبى بكر أو عمر، جالس أصحاب النبى وأخذ عنهم السنن، كان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، كان حسن الإسلام، من العلماء، خرج إلى الشام ومات بها سنة 32هـ. [" الإصابة " 647/5].

(3) " بحر العلوم (تفسير السمرقندي) " 610/3.

(4) "تفسير الطبرى" 700/24، " تفسير ابن كثير " 535/8، قال الشيخ الألبانى فى "السلسلة الضعيفة"، الناشر: مكتبة المعارف -الرياض الطبعة: الأولى، 1422هـ، حديث رقم: (4029): " الفلق: جب فى جهنم مغطى ". منكر، أخرجه ابن جرير الطبرى (700/24): حدثنى إسحاق بن وهب الواسطى قال: حدثنا مسعود بن موسى بن مشكان الواسطى قال: حدثنا نصر بن خزيمة الخراسانى، عن شعيب بن صفوان، عن محمد بن كعب القرظى، عن أبى هريرة مرفوعاً. قلت: قال الحافظ ابن كثير فى "التفسير": " حديث منكر، إسناده غريب، ولا يصح رفعه"، قلت: وعلته مسعود هذا؛ قال العقيلى: "لا يعرف". وسائر رجاله ثقات؛ غير نصر بن خزيمة، فلم أعرفه؛ إلا أن يكون نصر بن خزيمة أبا إبراهيم الحضرمى الحمصى، فقد ترجمه ابن أبى حاتم (473/1/4)؛ لكنه لم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلا ". انتهى كلامه.

(5) هو: عبدالرحمن بن محمد أبى حاتم ابن إدريس التميمى الحنظلى الرازى، أبو محمد، حافظ للحديث، من كبارهم. كان منزله فى درب حنظلة بالرى، وإليهما نسبته. له تصانيف، منها: " الجرح والتعديل، و"التفسير" و"علل الحديث "و "المسند". [" الأعلام للزركلي " 324/3].

(6) هو: زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب القرشى الهاشمى، ذكره ابن

قعر جهنم عليه غطاء فإذا كشف عنه خرجت منه نار تصيح منه جهنم من شدة حر ما يخرج منه»[1].

وهذا شبيه بالقول الأول وإن كان بينهما فرق؛ ففى هذا القول زيادة: فالجب قيل فى معناها: أنها البئر غير البعيدة، أو التى يكون وسطها أوسع شىء منها مقببة[2]، أو هى: البئر التى لم تطوَ [3]، وذكر الحديث كذلك أن على هذا الجب غطاء؛ مما يعنى أن الحرارة أشد، وهذا يعطى اختلاف فى الصورة، ويوحى بعذاب أشد مما يوحى به القول الأول.

الثالث: أنه باب فى النار، حيث أخرج ابن مردويه عن عقبة بن عامر قال: قال لى رسول الله : « أقرأ (ٹ ٹ ٹ ٹ) هل تدرى ما الفلق؟ باب في النار إذا فتح سعرت جهنم » [4].

الرابع: أنه سجن فى جهنم، أخرج ابن مردويه عن عبدالله بن عمرو بن العاص[5] قال: " سألت رسول الله عن قول الله: (ٹ ٹ ٹ ٹ) قال: « هو سجن فى جهنم يحبس فيه الجبارون والمتكبرون

حبان فى " الثقات " وإليه تنسب الزيدية من طوائف الشيعة، توفى 122هـ ب- الكوفة. [" تهذيب التهذيب " 362/3].

(1) " تفسير ابن كثير " 535/8، "الدر المنثور" 688/8، أبو محمد عبدالرحمن بن أبى حاتم الرازى، " تفسير ابن أبى حاتم "، تحقيق: أسعد محمد الطيب، الناشر: المكتبة العصرية - صيدا، 3475/10.

(2) "لسان العرب" 250/1.

(3) "المفردات " ص182.

(4) "الدر المنثور" 688/8، لم تقف الباحثة على إسناد للحديث.

(5) هو: عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشى السهمى، كنيته أبو محمد، أسلم قبل أبيه وكان فاضلا ً حافظاً عالماً، قرأ الكتاب واستأذن النبى فى أن يكتب حديثه، فأذن له، قال أبو هريرة: ما كان أحد أحفظ لحديث رسول الله منى إلا عبدالله بن عمرو. [" الإصابة " 192/4].

وإن جهنم لتعوذ بالله منه »[1]، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ق ال: (الفلق): سجن في جهنم[2].

الخامس: أنه واد في جهنم إذا فتح استعاذ أهل النار من حره[3].

السادس: أنه شجرة فى النار، فقد روى عن النبى أنه قال: «الفلق شجرة فى جهنم فإن أراد الله أن يعذب الكافر بأشد العذاب يأمره أن يأكل من ثمرها»[4].

السابع: أنه اسم من أسماء جهنم[5]، فقد أخرج أبو يعلى[6] عن عمرو بن عبسة قال: إن النبى قرأ فى الصبح (ٹ ٹ ٹ ٹ) وقوله: (ڃ ڃ ڍ ڍ). وقال رسول الله : « الفلق جهنم »[7].

---

(1) "الدر المنثور" 688/8، " روح المعانى " 519/15, قال الشيخ الألبانى: (ضعيف) انظر حديث رقم: (4034) فى ضعيف الجامع، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، الطبعة: الثالثة 1408هـ، 1988م.

(2) "تفسير الطبري" 699/24، "تفسير القرطبي " 254/20.

(3) "تفسير القرطبي " 254/20، "معالم التنزيل(تفسير البغوي)" 595/8.

(4) " بحر العلوم (تفسير السمرقندي) " 610/3، لم تقف الباحثة على إسناد للحديث.

(5) "تفسير الطبري" 700/24.

(6) هو: خليل بن عبدالله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزوينى، أبو يعلى الخليلى، قاض، من حفاظ الحديث، العارفين برجاله، طال عمره، وعلا إسناده. [انظر: سير أع لام النبلاء " 666/17، " الإعلام للزركلي " 319/2].

(7) أحمد بن على بن حجر العسقلانى، " المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية"، المحقق: (17) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: سعد بن ناصر الشثرى، الناشر: دار العاصمة، دار الغيث - السعودية، الطبعة: الأولى، 1419هـ، 775/3، رقم الحديث: 433، وسنده كما يلي: قال أبو يعلى حدثنا خليفة بن خياط ثنا محمد بن عثمان ثنا مغلس الخراسانى عن أيوب بن يزيد عن أبى رزين عن عمرو بن عبسة قال (إن النبى قرأ فى الصبح... الحديث، أما عن رجال السند: فخليفة بن خياط رتبته عند ابن حجر: صدوق ربما أخطأ "تقريب التهذيب" 195/1، ورتبته عند الحافظ الذهبى: صدوق. "الكاشف" 375/1، أما محمد بن عثمان القرشي، فقال

وجميع هذه الأقوال محتملة، ولا تعارض بينها ؛ فهى من باب تفسير الشىء ببعض أفراده، فالفلق قد يطلق على جهنم أو على جزء منها وذلك باعتبار دلالة التضمن[1].

وقد اجتهد بعض المفسرين فى إظهار التناسب بين هذا التأويل وسياق الآيات، وذلك من جهة أن أخوف ما يخافه الإنسان هو عذاب الجبار، فكأنه على هذا التأويل يقول: اللهم رب هذا العذاب الشديد أستعيذ برحمتك منه فأجرنى، فلا مجير لى منه سواك. ومن ذلك ما قاله الخازن فى تفسيره: "ووجهه أن المستعيذ يقول: أعوذ برب هذا العذاب، القادر عليه من شر عذابه ".[2] وكذلك قول الفخر الرازى: " وإنما خصه بالذكر ههنا؛ لأنه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد أوهام الخلق، ثم قد ثبت أن رحمته أعظم وأكمل وأتم من عذابه، فكأنه يقول: يا صاحب العذاب الشديد أعوذ برحمتك التي هي أعظم وأكمل وأتم وأسبق وأقدم من عذابك ". [3]

لكن إذا ثظر للروايات التى جاءت بتفسير الفلق بالنار أو شىء فيها

عنه ابن حبان: "إنه منكر الحديث يروى عن الثقات ما ليس من أحاديثهم لا يجوز الا حتجاج به بحال"، "الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي" 84/3، ومغلس الخراساني فقد حكم عليه بأنه مجهول كما في "الأسماء المفردة"167/1، وأما أيوب بن يزيد فهو رجل مجهول كما جاء في "ميزان الاعتدال" 467/1، ومسعود ابن مالك أبو رزين الأسدى الكوفي، فرتبته عند الحافظ ابن حجر: "ثقة فاضل" "تقريب التهذيب" 528/2.

وبعد النظر في إسناد الحديث، يرى أن الحديث ضعيف، لسببين:

1- وجود محمد بن عثمان القرشي في سنده، الذي قال عنه ابن حبان إنه منكر الحديث.

2- الجهالة بحال الرواة التي طرأت على إسناد الحديث.

(1) سبق التعريف بها، انظر: ص(10).

(2) " تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)" 501/4.

(3) "مفاتيح الغيب: 372/32.

من ناحية الثبوت وعدمه، نجد أنها ضعيفة الإسناد، كما حكم عليها شيخ الإسلام ابن تيمية ~ عند تفسيره لسورة الفلق حيث قال: " وأما من قال إنه واد فى جهنم أو شجرة فى جهنم أو إنه اسم من أسماء جهنم فهذا أمر لا تُعرف صحته لا بدلالة الاسم عليه ولا بنقل عن النبى ولا فى تخصيص ربوبيته بذلك حكمة بخلاف ما إذا قال: رب الخلق، أو: رب كل ما انفلق، أو: رب النور الذى يظهره على العباد بالنهار؛ فإن فى تخصيص هذا بالذكر ما يظهر به عظمة الرب المستعاذ به"[1].

إذاً تأويل الفلق بالنار، أو جزء منها، مرجوح كما رأى شيخ الإسلام ابن تيمية ~؛ لضعف الإسناد، وبُعد اتساق المعنى، مع أن ابن جرير الطبرى ~ رأى جواز هذا التأويل؛ لأن النار وما فيها فى الحقيقة هى خلق لله فلقها من العدم فيصدق عليها اسم الفلق [2].

وإذا عُلم أن الأمور الغيبية مرجعها إلى التوقيف، فلا يعتد بخبر فيها إلا إذا صح سنده إلى الرسول ، وتأويل الفلق بالنار من الأمور الغيبية ؛ إذاً هو أمر توقيفى كما قال ابن تيمية ~: "وأما تفسيره بالنار أو بجب أو شجرة فيها فهذا مرجعه إلى التوقيف"[3]، وإذا كانت الروايات فى هذا ضعيفة - على ما يظهر لى -لا يقوم بها إسناد ؛ إذاً تكون دلالة المعوذتين على اليوم الآخر على نحو مباشر ضعيفة، فلم تدل آياتها صراحة على ذلك، وإن كان التصديق بالمعوذتين تصديق ببقية الآيات والسور الدالة على هذا اليوم وما يكون فيه من أحداث وأهوال.

---

(1) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى أبو العباس، " تفسير المعوذتين "، تحقيق: سفيان بن عايش محمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الأولى 1427هـ-2006م، ص26.

(2) "تفسير الطبري" 701/24-702.

(3) "مجموع الفتاوى" 533/17.

المطلب الثانى: مسائل فى عقيدة القدر عالجتها المعوذتان:

قد سبق بيان أن المعوذتين أثبتتا وجوب الإيمان بالقضاء والقدر[1]، إضافة إلى ذلك يُلحظ أنهما عالجتا مسائل مهمة فى عقيدة القدر قد فصلها العلماء رحمهم الله، ومنها :

أولاً: المسائل المستنبطة من قوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ):

1- نوع (ما) في قوله: (ﭣ ﭤ). وأثرها على المعنى العقدي للآية.

جوّز بعض العلماء فى نوع (ما) وجهين: الأول: أنها مصدرية، ويكون الخلق بمعنى: المخلوق، والتقدير: من شر خَلْقِه. والآخر: أنها موصولة والتقدير: من شر الذي خَلَقَ[2].

و قد اختار ابن القيم ~ الوجه الثانى[3] وكذا كثير من العلماء[4]، احترازاً من الوقوع فى نسبة الشرّ إلى فعل الله ، قال ابن عثيمين ~: "وعلى هذا تكون ما موصولة لا غير، أى: من شرّ الذى خلق، لأنك لو أولتها إلى المصدرية وقلت: من شر خلقك، لكان الخلق هنا مصدراً يجوز أن يراد به الفعل، ويجوز أيضاً المفعول، لكن لو جعلتها اسماً موصولاً تعيّن أن يكون المراد بها المفعول، وهو المخلوق"[5]. وبناء على هذا تميل

---

(1) انظر: ص(228).

(2) " روح المعانى " 519/15، " مشكل إعراب القرآن" 855/2، عمر بن على بن عادل الدمشقى، "تفسير اللباب لابن عادل"، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 568/20، عبد الله بن أحمد النسفى، "تفسير النسفى "، تحقيق: مروان محمد الشعار، الناشر: دار النفائس -بيروت، 2005م، 293/4.

(3) "بدائع الفوائد"210/2.

(4) انظر: " روح المعانى " 519/15، " تيسير العزيز الحميد " ص179، "القول المفيد " 253/1.

(5) "القول المفيد " 253/1.

الباحثة إلى ترجيح: أن ما موصولة ليس إلا[1]؛ لأنها إذا أُولت بالمصدر يُحتمَل أن يُراد بها الفعل الذى هو خلق الرب وتكوينه فيقع المحظور وهو نسبة الشرّ إليه والشرُّ لا يدخل فى فعله بوجه ما كما سيأتى بيانه [2].

وقد خرج من قال بالمصدرية من المفسرين عن ذلك المحظور ب القول: إن الخلق بمعنى المخلوق أى: المفعول، لكن هذا تكلف يُرى أنه لا حاجة إليه. قال فى "روح المعانى": " وجوز بعضهم جعل ما مصدرية مع تأويل المصدر باسم المفعول وهو تكلف مستغنى عنه"[3].

2- هل يعني قوله : (ﭨ ﭩ ﭪ) أن كل مخلوق فيه شر؟

الشرّ: اسمٌ جامع لكل ما فيه سوء [4]، ويطلق على الآلام وأسبابها[5]. وهذا المعنى لا يندرج على كل مخلوقات الله، فإن الجنة وما فيها ليس فيها شر، وكذلك الملائكة، والأنبياء، فإنهم خير محض، والخير كله حصل على أيديهم بأمر الله.

فيكون معنى الآية: من شر كل مخلوق فيه شر، لا من شر كل ما خلق الله، فعموم (ما) فى الآية ليس إطلاقى، بل تقييدى وصفى[6]. ق ال ابن القيم ~: " (ﭨ ﭩ ﭪ) المعنى: من شر كل مخلوق فيه شر، فعمومها من هذا الوجه وليس المراد الاستعاذة من شر كل ما خلقه الله -تعالى- فإن الجنة وما فيها ليس فيها شر وكذلك الملائكة والأ

(1) "بدائع الفوائد"210/2.
(2) انظر: ص(246).
(3) " روح المعاني " 519/15.
(4) "لسان العرب" 400/4.
(5) " بدائع الفوائد "215/2.
(6) المصدر السابق والصفحة نفسها.

أنبياء فإنهم خير محض"[1].

3- الشر في مخلوقات الله ولا يضاف إلى أفعاله أو صفاته.

يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله هو الخالق للشر، ومن جحد ذلك كفر. قال أبو حنيفة ~: " فإن فقيل له: هل خلق الله الشر؟ فإن قال: نعم، خرج من قوله، وإن قال: لا كفر؛ لقوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ). أخبر أن الله تعالى خلق الشر"[2].

وهم يعتقدون مع ذلك أن الشر ً لا يدخل فى شىء من صفات الله، ولا فى أفعاله، كما لا يلحق ذاته -تبارك وتعالى-، فهم يؤمنون أن ذاته المقدسة لها الكمال المطلق الذى لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأوصافه كذلك لها الكمال المطلق والجلال التام لا عيب فيها ولا نقص بوجه ما، وكذلك أفعاله كلها خيرات محضة لا شر ً فيها أصلا ً، ولو فعل الشر ً سبحانه لاش ْت ُق له منه اسم ولم تكن أسماؤه كلها حسنى، ولعاد إليه منه حكم تعالى وتقدس عن ذلك.[3]

وعند إيماننا أن الله هو خالق الشرّ علينا أن نستحضر أمرين:

الأول: أن ما هو شر ً أو متضمن للشر ٍ فإنه لا يكون إلا مفعو لا ً منفصلا ً عنه ولا يكون وصفا ً له ولا فعلا ً من أفعاله[4].

---

(1) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(2) " الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبى حنيفة " ص103، وراجع: " شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى " 375/2، " " إيثار الحق على الخلق فى رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد" ص345، " السنة لعبد الله بن أحمد " 427/2، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمرى، "التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد"، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى , محمد عبدالكبير البكرى، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - 1387هـ، 63/6.

(3) "الفوائد" ص128.

(4) "بدائع الفوائد" 210/2.

فمثلا ً إبليس مَفعُول لله مخلوق له، وأى شر ّ يصدر منه إنما هو شرٌ منفصل عن الله تعالى، شر ٌ فى مخلوقه ومفعوله، أما فعل الله المتصل به فى أن أراد خلق إبليس وجعله فى الأرض فتنة للناس وعدواً لهم إلى حين، فذلك الفعل خيرٌ كله ليس فيه شر بوجه من الوجوه، بل قد ترتب عليه من الحكم والمصالح والخيرات ما لا يعلمه إلا الله - كما سيأتى[1]- فكل أفعاله إنما تصدر عن أسمائه الحسنى وصفاته المقدسة. ومثل ذلك ى ُقال أيضاً عن فعل الله فى خلق الهوامّ السّامة القاتلة، والمؤذية المخيفة، والشرور الكثيرة الصادرة عنها، وكذا يقال عن كل مصادر الشر ِّ من المخلوقات [2].

الثانى: أن كونه شرا ً هو أمر ٌ نسبى ٌ إضافى، فهو خير ٌ من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه، وشر ٌ من جهة نسبته إلى من هو شر ٌ فى حقه[3]، فله وجهان هو من أحدهما خير وهو الوجه الذى ن ُس ِب َ منه إلى الخالق خلقا وتكوينا ومشيئة؛ لما فيه من الحكمة البالغة التى استأثر بعلمها وأط ْل َع َ من شاء من خلقه على ما شاء منها[4]. ويتضح هذا المعنى إذا قيل مثلا ً: إن السارق إذا ق ُط ِعت ْ يده، فقطعها شر ٌ بالنسبة إليه[5]، وخير ٌ محض بالنسبة إلى عموم الناس لما فيه من حفظ أموالهم ودفع الضرر عنهم، وخير ٌ بالنسبة إلى متولى القطع أمرا وحكما ؛ لما فى

---

(1) انظر: ص(253).

(2) انظر: فوزى سعيد، "شرح اسم الله القدوس"، بحث منشور على موقع: ملتقى أهل الحديث .www.ahlalhdeeth.com

(3) "شرح العقيدة الطحاوية "ص355، "تيسير العزيز الحميد " ص625.

(4) "بدائع الفوائد" 210/2.

(5) وهو خيرٌ له من جهة أن الحد كفارة له على جُرمه فلا يعاقب عليه في الآخرة.

ذلك من الإحسان إلى عبيده عموما بإتلاف هذا العضو المؤذى لهم المضر بهم فهو محمود على حكمه بذلك، وأمره به مشكور عليه يستحق عليه الحمد من عباده والثناء عليه والمحبة، ويقاس ذلك على بقية الشرور.

ودليل إحالة نسبة الشرّ إلى فعل الله السمع والعقل، فالله هو الغنى الحميد، وفاعل الشر لا يفعله إلا لحاجته المنافية لغناه، أو لنقصه وعيبه المنافى لحمده، فيستحيل صدور الشر من الغنى الحميد فعلا [1]، فكمال حمده يوجب أن لا ينسب إليه شر ولا سوء ولا نقص لا فى أسمائه ولا فى أفعاله ولا فى صفاته، فأسماؤه الحسنى تمنع نسبة الشر والسوء والظلم إليه مع أنه سبحانه الخالق لكل شيء[2].

4- الجمع بين قوله تعالى: (ﭩ ﭪ ﭫ) وما ثبت فى صحيح مسلم من أن رسول الله كان يثنى على ربه فى دعاء الاستفتاح بقوله: " والشر ليس إليك"[3].

الجواب عن هذه المسألة أن يقال: إن التوفيق بين الآية والحديث ظاهر: فقوله تعالى: (ﭩ ﭪ ﭫ) يعنى: من شر الذى خلق؛ فالشر فى الآية مضاف إلى المخلوق، فكان شراً لنسبته وإضافته إليه، أما لو أضيف إلى الله لم يكن شراً بل هو خير وحكمة، والله خالق الخير والشر[4].

فالشرُ يكون شراً باعتبار إضافته إلى مفعولات الله، أى: مخلوقاته، أما فعله سبحانه فهو خيرٌ وحكمة.

---

(1) "بدائع الفوائد" 211/2.

(2) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(3) رواه مسلم في " صحيحه " 534/1 رقم الحديث: 771.

(4) انظر: "القول المفيد"253/1.

والرسول عندما يدعو ويقول: «**لبيك وسعديك والخير ُ في يديك والشر ُ ليس إليك**». ينزه الرب - تبارك وتعالى- عن نسبة الشر ِّ إليه بوجه ما، لا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا في أسمائه، وإن دخل َ الشرُّ في مخلوقاته كما في الآية[1]. فهو لا يعني إضافة الشرّ إليه.

قال ابن القيم ~ في معنى الحديث: " فتبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه، بل كل ما نسب إليه فهو خير، والشر ُ إنما صار شرا ً لا نقطاع نسبته وإضافته إليه، فلو أضيف إليه لم يكن شرا وهو سبحانه خالق الخير والشر، فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله "[2].

وقال حافظ الحكمي ~: " والشر ليس إليك" معنى ذلك أن أفعال الله كلها خير محض من حيث اتصافه بها وصدورها عنه ليس فيها شر ٌ بوجه، فإنه تعالى حكم ٌ عدل، وجميع أفعاله حكمة وعدل، يضع الأشياء مواضعها اللائقة بها، كما هي معلومة عنده ، وما كان في نفس المقدور من شر ٍّ فمن جهة إضافته إلى العبد لما يلحقه من المهالك، وذلك بما كسبت يداه جزاءا وفاقا، كما قال تعالى: (ی ي ي ئج ئح ئم ئى ئي بج بح)[3]، وقال تعالى: (ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ)[4]، وقال تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ)[5]"[6]. ولهذا المعنى نجد أنه لا يضاف الشر

---

(1) انظر: " بدائع الفوائد" 214/2.

(2) " شفاء العليل "ص179.

(3) سورة الشورى، الآية: 30.

(4) سورة الزخرف، الآية: 76.

(5) سورة يونس، الآية: 44.

(6) " أعلام السنة المنشورة " ص209.

مفرداً إلى الله   في الكتاب والسنة كما سيأتي بيانه[1].

5- طريقة القرآن والسنة في إضافة الشر:

المطلع على كتاب الله   وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام يجد أن الشرّ المجرد لا يضاف إلى الله   مفرداً قط، وإنما يرد على النحو التالي [2]:

1- إما مضافاً إلى سببه أو من قام به، مثال ذلك: قوله تعالى: (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ) فأضاف الشر إلى سببه ومحله ومن قام به وهو المخلوق. ومثله قوله: « وقنى شر ما قضيت »[3]. فأضاف الشر للمقضي.

2- أن يحذف فاعله ومن ذلك قول الجن: (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ)[4] فجاء بالفعل على صيغة الفعل الذى لم يُسمّ فاعله. ونظيره فى الفاتحة قول الله تعالى: (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ)[5]، فذكر النعمة مضافة إليه سبحانه، ثم قال فى المغضوب عليهم والضالين: (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ)[6]، فلم يذكر فاعل ذلك وذكر المفعول والواقع، وهو الغضب والضلال. ومثله قول الخضر فى السفينة : (ﮓ ﮔ ﮕ)[7]. فنسب الفعل إلى نفسه ولم ينسبه لله جل وعلا.

---

(1) انظر: الفقرة التالية.

(2) انظر: "مجموع الفتاوى لابن تيمية" 266/14، " شرح العقيدة الطحاوية" ص355.

(3) " سنن أبى داود " 63/2، رقم الحديث: 1425، وقال الألبانى: صحيح، [انظر: "صحيح سنن أبى داود" 392/1]. "سنن النسائى" 248/3، رقم الحديث: 1745، "سنن ابن ماجه" 372/1، رقم الحديث: 1178، "مسند أحمد" 245/3، رقم الحديث: 1718، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات.

(4) سورة الجن، الآية: 10.

(5) سورة الفاتحة، الآيتان: 6-7.

(6) سورة الفاتحة، الآية: 7.

(7) سورة الكهف، الآية: 79.

3- أن يدخل فى خلق الله على وجه العموم، كقوله جل وعلا: (ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ)[1]، فلم يأت أن الله خلق الشر أبداً وإنما دخل فى العموم. ومثله قوله تعالى: (ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ).[2]

وهذا هو الأدب الذى يجب أن يُسلك؛ فالرب خالق الخير والشر ولكن ينزه أن يكون الشر مضافاً إليه لا وصفاً ولا فعلا ً.

6- العلاقة بين قوله تعالى: (ﭪ ﭫ ﭬ). وإثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:

عُلم مما سبق أن الآية دالة على وجود الشر فى مخلوقات الله ؛ فالله خالق الخير والشر، وقد يلازم هذا المعتقدَ سؤالٌ يطرأ على بعض الأذهان وهو: أى خير فى خلق الله للشرّ؟ فأى خير فى خلق إبليس و الشياطين؟ وأى خير فى خلق السباع والهوام المؤذية؟ وأى خير فى السحر وما يترتب عليه من المفاسد والمضار؟ وأى خير راجح أو مرجوح فى النار وهى دار الشر الأعظم والبلاء الأكبر؟ إلى آخر هذه السلسلة من التساؤلات.

ويُجاب عن ذلك بالقول: إن هذه الأسئلة غالباً ما تكون من إنسانٍ جهولٍ بربِّه، لا يعرف قداسته سبحانه فهو " حكيم، لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة... بل أفعاله سبحانه صادرةٌ عن حكمةٍ بالغةٍ لأجلها فعل كما فعل، كما هى ناشئة عن أسبابٍ بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا فى مواضع لا تكاد تحصى"[3].

قال ابن أبى العز الحنفى ~ فى تقرير هذا المعنى: " وليس إذا

(1) سورة الرعد، الآية: 16.
(2) سورة النساء، الآية: 78.
(3) "شفاء العليل" ص190 وقد ذكر القيم بعض هذه المواضع.

خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة، بل لله من الرحمة والحكمة ما لا يقدر قدره إلا الله تعالى، وليس إذا وقع فى المخلوقات ما هو شر جزئى بالإضافة - يكون شرا كليا عاما، بل الأ مور العامة الكلية لا تكون إلا خيرا أو مصلحة للعباد "[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " جميع ما يحدث فى الوجود من الضرر فلا بد فيه من حكمة قال تعالى: (بى بي تج تح تخ تمتى)[2] وقال (ۀ ۀ ہ ہ ہہ)[3] والضرر الذى يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شراً مطلقاً، وإن كان شراً بالنسبة إلى من تضرر به. ولهذا لا يجىء فى كلام الله تعالى وكلام رسوله إضافة الشر وحده إلى الله"[4].

ويُستنبط من كلام العلماء - السابق- معتقد أهل السنة والجماعة فى هذا الباب: فهم يثبتون الحكمة والتعليل فى أفعال الله تعالى، وأن الله يفعل الفعل لعِلة، ويأمر بالأمر لعل ّة ؛ وهذه العل ّة هى حكمته لإيجاد ذلك الشىء، فجميع أفعال الله الكونية وأوامره الكونية[5] والشرعية[6] مرتبطة بِحِكم ٍ عظيمة كما قال سبحانه: (ئا

(1) "شرح العقيدة الطحاوية " ص355.

(2) سورة النمل، الآية: 88.

(3) سورة السجدة، الآية: 7.

(4) "مجموع الفتاوى" 94/8.

(5) الأوامر الكونية: هى التى تقع على أساسها كل الأفعال التى تحدث فى الكون خيرها وشرها وما أحب الله منها وما أبغضه وما مدحه وما ذمه، وهى الإرادة التى يسير بمقتضاها الكون حسب السنن الربانية، فخلق كلا ً لحكمة يعلمها، وقد يطلع بعض خلقه على بعضها. [معجم المصطلحات - الموسوعة الميسرة فى الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة 951/2].

(6) الأوامر الشرعية: عبارة عن الأمر والنهى الشرعى، وعلى ذلك يمكن فهم أن الله يحب فعل الطاعة من العبد ويرضى به ويريده شرعاً سواء وجد أو لم يوجد، ويكره الكفر و الفسوق والعصيان ولا يريده وإنما أوجده بمقتضى إرادته الكونية. [المصدر السابق، و الصفحة نفسها].

ﯪﯫ ﯬ ﯭ ﯮ)[1]. [2]

وقد جاء فى القرآن إثبات أفعال الله مُعَلَّلة، وتن-زيه الله   عن أن يفعل الفعل لا لعل   ّة، كما قال سبحانه: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ)[3]؛ لذلك وُصِفت أفعاله   بأنها خيرات محضة؛ لأنها صادرة عن علم وحكمة، فأوامر الله ونواهيه وخلقه وملكه كل ذلك معلل بعلل غائية[4]، وحكم جليلة، وغايات محمودة، علمها من علمها وجهلها من جهلها، قد تخفى على قوم وقد لا تخفى على آخرين [5].

فالرب يُوصف بالحكمة، وحكمته   هى غاية فعله هذه هى العقيدة الصحيحة، بخلاف من زعم أن أفعال الله   غير صادرة منه بحكمة، بل بمحض المشيئة، كما يقول النفاة[6]، يقول ابن القيم ~ فى شأن من نفى الحكمة والتعليل عن أفعال الله: "فهؤلاء بإنكارهم الحكمة والتعليل سدوا على نفوسهم باب الإيمان والهدى وفتحوا عليهم باب المكابرة

---

(1) سورة القمر، الآية: 5.

(2) انظر: " اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية " 366/2.

(3) سورة الأنبياء، الآيتان: 16-18.

(4) العلة الغائية هى: الحكمة والغاية والمقصود، وهى ما يفعل الشىء لأجله. [انظر: مراد وهبه، " المعجم الفلسفى"، الناشر: دار قباء الحديثة - القاهرة، 2007م، ص436، " جامع المسائل لابن تيمية " تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1422هـ، 212/6].

(5) انظر: " اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية " 366/2.

(6) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " كان طوائف من المنتسبين إلى الحديث والسنة كالأشعرى والقاضى أبى بكر ومن وافقهم فى أصل قولهم وإن كان يختلف كلامه ك القاضى أبى يعلى وابن الزاغونى وطوائف لا يحصيهم إلا الله ينكرون التعليل جملة ولا يثبتون إلا محض المشيئة ولا يجعلون فى المخلوقات والمأمورات معانى لأجلها كان الخلق والأمر إلى غير ذلك من لوازم قولهم". [انظر: " درء تعارض العقل والنقل" 54/8].

وجد الضروريات، فإن ما فى خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والأمر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطرة و العقول ولا ينكره سليم الفطرة"[1].

وقد دللت المعوذتان على إثبات مسألة الحكمة والتعليل فى آية متقدمة على الآية السابقة، وهى قوله تعالى: (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ)، وكذا قوله: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) بعدها ؛ فمن مقتضى ربوبيته أن لا يتصرف إلا بحكمة عظيمة ؛ فهو الخالق الرازق المدبر المالك المتصرف بمماليكه أمراً ونهياً، خفضاً ورفعاً، إعزازاً وذلة، وهذا التصرف منه صادر عن علم وحكمة ومصلحة، كما قال ابن القيم ~: " فإن تصرف الرب دائر بين العدل و الفضل والحكمة والمصلحة لا يخرج عن ذلك"[2].

7- حكم وفوائد من خلق الله للشر؟.

قد تتطلع بعض العقول عند قراءة قوله تعالى: (ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ). لمعرفة شيء من حِكمٍ خلق الله للشرّ، فيُقال لها: إن الله خلق الشرّ لحكمٍ جليلة وغايات عديدة، يُعرف بعضها، ويُجهل أكثرها (ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ)[3]، و من تلك الحِكم:

7-1- أن تظهر للعباد قدرة الرب -تعالى- على خلق المتضادات المتقابلات، فالله قادر ﻷ على أن يخلق الشيء وضده، وأنه المتفرد بذلك، فكما أن الله -تعالى- قادر على أن يخلق الخير، وعلى تصريفه كيفما يشاء، وحيث يشاء، فهو قادر على أن يخلق الشر، وعلى تصريفه كيفما يشاء، وحيث يشاء بلا ممانع ولا منازع، وكما أن الله تعالى قادر على أن يخلق الحياة من لا شيء، فهو سبحانه قادر على أن يخلق

(1) "شفاء العليل" ص200.

(2) المصدر السابق ص179.

(3) سورة آل عمران، الآية: 66.

الموت وأسبابه! [1]

7-2- أن الدنيا دار عمل، واختبارٍ، وبلاء وتمحيص، وهذا من لوازمه أن يخلق الله تعالى الخير والشر، كما قال تعالى (ي ي ئج ئح ئم ئى)[2]، وقال تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ)[3].
فيبتلى عباده بالشرور والآلام حتى يميز المؤمن الصادق من غيره، فهل يرضى العبد بحكم الله تعالى وقضائه فى الشرّ، كما يرضى بحكمه فى الخير، أم أنه إذا أصابته سرّاء رضى وشكر، وإن أصابته ضراء كفر وتضجّر واعترض؟!

فمن النفوس من تنجح فى بلاء الخير دون الشر، ومنها من تنجح فى بلاء الشر دون الخير، والنفوس المؤمنة الصالحة هى التى تنجح فى بلاء الخير والشرّ، وترضى وتسلم بهما جميعا وهؤلاء هم الفائزون!

7-3- أن من مقتضيات أسماء الله تعالى وصفاته ولوازمها، وجود الخير والشر، فالله تعالى هو الغنى الرزاق ؛ وهذا من مقتضياته ولوازمه: وجود الفقير المحتاج الذى يسأل الله تعالى الغنى والرزق، فيعطيه.

والله تعالى غفور رحيم، وهذا من لوازمه ومقتضياته وجود الشرِّ والإثم، الذى يحمل صاحبه على طلب الرحمة والمغفرة من ربه؛ فيغفر له ويرحمه.

والله تعالى المنتقم الجبار، وهذا من لوازمه ومقتضاه وجود الظالمين الذين ينتقم الله منهم... وهكذا كل اسم من أسماء الله تعالى

(1) "شرح العقيدة الطحاوية " ص230، "شفاء العليل" ص219.
(2) سورة الأنبياء، الآية: 35.
(3) سورة العنكبوت، الآيات: من 1إلى3.

تجد أن له مقتضيات في خلقه لا بد من ظهورها ووجودها! [1]

7-4- أنه جسر للكمالات والحصول على أعلى الدرجات، فمعالجة الشر والصبر عليه- احتساباً للأجر- يرفع صاحبه يوم القيامة درجات ومقامات عالية فى الجنان ما كان ليحظى بها لولا البلاء وصبره عليه! وهذا يفسر لنا قوله : « حفت الجنة بالمكاره »[2].

7-5- الحصول على العبودىات المتنوعة التى لولا خلق إبليس لما حصلت! ولكان الحاصل بعضها لا كلها، ومن أهم هذه العبوديات: عبودية الجهاد فهى من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه، ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها: من الموالاة فيه سبحانه والمعاداة فيه، والحب فيه، والبغض فيه، وبذل النفس له فى محاربة عدوه، ومنها: عبودية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ومنها: عبودية الصبر ومخالفة الهوى وإيثار محاب الرب على محاب النفس، ومنها: عبودية التوبة والرجوع إليه واستغفاره فإنه سبحانه يحب التوابين ويحب توبتهم، فلو ع ُطلت الأسباب التى ى ُتاب منها لتعطلت عبودية التوبة والاستغفار منها.

ومنها: أن ى ُتع َبد له بالاستعاذة من الشرّ وسؤاله أن يجيره منه ويبعده عنه. إلى غير ذلك من العبوديات المترتبة على الشرّ والتى تظهر لمن تتبعها [3].

7-6- ليندفع به شرٌ أكبر، فكم من شرٍّ يُبتلى به المرء ليندفع به شرٌ أكبر وهو لا يدرى، كخرق الخضر للسفينة، وقتله للغلام، وما أكثر الأمثلة والشواهد على ذلك من واقعنا فكم من مرة تُبتلى بشرّ نسخطه، ثم

(1) " مدارج السالكين" 195/2، "شرح العقيدة الطحاوية " ص230.

(2) رواه مسلم في " صحيحه " 2174/4، رقم الحديث: 2822.

(3) " مدارج السالكين" 195/2، "شرح العقيدة الطحاوية " ص230.

ندرك بعد -زمن يشاؤه الله - أن هذا الشرّ كان فيه خير ٌ كثير.. !

هذه بعض الحِكم وعقل الإنسان يعجز عن استقصائها[1]، لكن المسلم يؤمن بأنّ الله حكيم عليم لا يخلق شيئا ً عبثا، وكلّ أفعاله صادرة عن حكمة، فإذا خفيت عليه الحكمة من فعل من أفعاله تعالى لاذ بهذا الأصل و لم يُسئ الظنّ بربّه.

ثانياً: الاستعاذة واتفاقها مع التسليم بالقضاء والقدر:

إن إيمان العبد، وتسليمه بأن كل شيء حادث هو بقضاء الله وقدره، وأن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه، أصلٌ عظيم فى إيمانه، فلا يتم إلا به، وفى المعوذتين يستعيذ العبد من الشرور الواقعة بأمر الله وقدره ويلوذ به منها، فهل يتنافى هذا مع تسليمه بـ القضاء والقدر؟[2]

يُجاب عن ذلك: بأن الاستعاذة بالله من الشرور لا تتنافى مع التسليم بأن الشرّ واقعٌ بقضاء الله وقدره، فالله قدّر الشرّ وأراده وأمر با لاستعاذة منه لتكون سبباً فى دفعه بقدر الله، سأل رجلٌ رسول الله فقال: يا رسول الله، أرأيت رقى نسترقيها، ودواء ً نتداوى به، وتقاة نتقيها هل تردّ من قدر الله شيئاً؟ قال: "هى من قدر الله" [3]. فالله قدّر الشرور، وقدّر أسباباً للسّلامة من تلك الشرور، ومن أعظم هذه الأسباب: الاستعاذة والدعاء، قال : "لا يَردُ القضاء إلا الدعاء"[4]،

---

(1) للاستزادة الرجوع إلى: " مدارج السالكين" 194/2 - 198 حيث فصل فيها ابن القيم ~.

(2) انظر: مفاتيح الغيب" 373/32، "لباب التأويل (تفسير الخازن)" 500/4 .

(3) "سنن الترمذى" 399/4، رقم الحديث: 2065، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، "المستدرك للحاكم " 85/1، رقم الحديث: 87، وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ثم لم يخرجاه.

(4) "سنن الترمذى" 448/4، رقم الحديث: 2139، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن

وقال عليه الصلاة والسلام: "لا يغنى حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل وإن البلاء لينزل من السماء فيتلقاه الدعاء فيعتلجان[1] إلى يوم القيامة".[2]

فمن جملة القضاء أن يكون شىء ٌ سبباً لحصول شىء أو يكون سبباً لرده؛ فالدعاء، والاستعاذة، ورد البلاء بهما من قدر الله تعالى، فقد يقضى بشى على عبده قضاء مقيداً بأن لا يدعوه، فإن دعاه اندفع عنه، فكان دعاءه كالترس لذلك البلاء [3].

قال الغزالى ~ فى "الإحياء": فإن قلت: فما فائدة الدعاء و القضاء لا يرد؟ فاعلم أن من القضاء رد البلاء بالدعاء، فالدعاء سبب لرد البلاء واستجلاب للرحمة، كما أن الترس سبب لرد السهم، والماء سبب لخروج النبات من الأرض، فالذى قدر الخير قدره بسبب، و الذى قدر الشر ّ قدر لدفعه سببا فلا تناقض بين هذه الأمور عند من انفتحت بصيرته[4].

ولعلّ الحكمة من تقدير الله للشرّ وأمره العبد بالاستعاذة به منه تظهر جلية، إذا عُلم أن الاستعاذة تستدعى لجوء العبد الدائم لربه و حضور القلب المستمر معه[5]، ولولا خشية العبد من تلك الشرور لافتقد الدافع لهذه العبادة العظيمة. فتأمل حكمة الباري!!

غريب، قال الشيخ الألباني: حسن. [انظر: صحيح سنن الترمذي " 443/2].

(1) "فيعتلجان" أي: يتصارعان. [" النهاية في غريب الأثر" 286/3].

(2) " المستدرك للحاكم " 669/1، رقم الحديث: 1813، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(3) " مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح " 355/7.

(4) " إحياء علوم الدين" 328/1-329.

(5) المصدر السابق والصفحة نفسها.

المبحث الرابع: دلالة المعوذتين على الرد على المخالفين في القضاء و القدر

كما أن المعوذتين أثبتتا العقيدة الصحيحة فى القدر، كذلك ردتا على من خالف فى هذا الباب - من أهل الأهواء والبدع - رداً مفحماً، ومن أشهر الطوائف التى جانبت الصواب فى عقيدة القدر: القدرية والجبرية. وسيتناول هذا المبحث منهج كلٍ منهما مع عرض بعض شبهاتهم والرد عليها من خلال المعوذتين.

أولاً: القدرية[1]:

ويتلخص منهجهم في الآتي:

غلو فى نفى القدر، وغلو فى إثبات فعل العبد، وقالوا: إن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، وإنما العباد هم الخالقون لها، منكرين بذلك الدرجة الثانية من درجات القدر، والتى تشمل مرتبتى المشيئة والخلق فينفونها عن الله ويثبتونها للإنسان عند حدوث أفعاله[2].

وهذا هو مذهب المعتزلة[3] ومن وافقهم، يقول أحد أعلامهم القاضى عبدالجبار الهمذانى[4]، فى كتابه "المغنى": "اتفق كل أهل العدل[5] على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة

(1) انظر التعريف بها: ص(191).

(2) "القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه " ص305.

(3) سبق التعريف بهم ص(203).

(4) هو: القاضى عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذانى، شيخ المعتزلة، من كبار فقهاء الشافعية، ولى القضاء بالرى، تصانيفه كثيرة، تخرج عليه فى الرأى الممقوت خلق كثير، توفي سنة 415هـ. [" سير أعلام النبلاء " 244/17].

(5) أى المعتزلة! فقد كانوا يطلقون على أنفسهم أهل العدل، والعدل عندهم يعنى: نفى

من جهتهم، وأن الله أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه"[1].

ويقول البغدادى فى "الفَرْق بين الفِرَق" فى حديثه عن أصول المعتزلة: "ومنها قولهم جميعا بأن الله - تعالى- غير خالق لأكساب الناس ولا لشىء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم، وأنه ليس لله فى أكسابهم ولا فى أعمال سائر الحيوانات صنع وتقدير. ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية"[2].

فالمعتزلة متفقون على أن الله تعالى غير خالق لأفعال العباد، وأن العباد هم الخالقون لأفعالهم المحدثون لها، وأن نسبتها إلى خلق الله من عظيم الجرم لديهم.

وهكذا يرى المعتزلة "أن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها هى، لا تعلق لها بخلق الله تعالى" [3]، وبفكرهم هذا قد وصفوا الله بالعجز، وجعلوا غيره مشاركاً له فى الخلق والإيجاد، لذا سماهم النبى : «مجوس هذه الأمة»[4] بل أردأ من المجوس، من

قدرة الرب على أفعال عباده وخلقه لها ومشيئته، أو أن تضاف إليه أفعال العباد القبيحة. [انظر: " الصواعق المرسلة " 949/3].

(1) عبدالجبار الهمذانى، " المغنى فى أبواب التوحيد والعدل(المخلوق)"، تحقيق: توفيق الطويل - سعيد زايد، طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر- القاهرة، 3/8.

(2) "الفرق بين الفرق" ص94.

(3) "شرح العقيدة الطحاوية " ص439.

(4) روى أبو داود عن ابن عمر، أن النبى قال: « القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم ». "سنن أبى داود" 222/4 رقم الحديث: 4691. قال الألباني: حسن. [انظر: صحيح سنن أبي داود " 143/3].

حيث أن المجوس أثبتوا خالقين، خالق للخير وخالق للشر، وهؤلاء أثبتوا خالقين، فكل العباد خالقين مع الله لأفعالهم[1].

وقولهم هذا خلاف ما يعتقده أهل السنة والجماعة من أن الله تعالى خالق كل شيء، وجميع ما في الوجود خلقه، وهو خالق العباد، وخالق أفعالهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، قال تعالى: (ک ک ک گ گ)[2]، وقال: (ۋ ۋ ۆ ۆ)[3]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر و المصلى والصائم، وللعباد القدرة على أعمالهم ولهم إرادة والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم "[4]. فللعبد فعله، وهذا الفعل ليس فعلاً لله، فالعبد هو المصلى والقائم، والراكع والساجد، والآكل والشارب، والصادق والكاذب، فهو الذى يوصف بهذه الأفعال الواقعة بمشيئة الله وقدرته، ففعل العبد مفعول لله ليس فعلا له، فالفعل ينسب إلى الله خلقاً وإيجادا كما ينسب إلى العبد اختياراً ومشيئة ولكونه مريدا.

وقد تضمنت المعوذتان الرد على المعتزلة القدرية فى مسألة خلق أفعال العباد وذلك في عدة مواضع:

الموضع الأول: وذلك يؤخذ من قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ)، وقوله: (ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ). فالآيات مثبتة لربوبية الله العامة الشاملة، فالله ربٌ كل مخلوق بذاته وصفاته وحركاته، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "مذهب أهل السنة فى هذا الباب ما دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان وهو أن الله خالق كل شيء ومليكه وقد دخل فى ذلك

(1) "شرح العقيدة الطحاوية " ص439.
(2) سورة الزمر، الآية: 62.
(3) سورة الصافات، الآية: 96.
(4) " مجموع الفتاوى " 150/3.

جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد و غير أفعال العباد "[1].

وقول القدرية يناقض معنى هذه الآيات مما اتفق عليه السلف، فحقيقة قولهم "أن الله ليس ربا لأفعال الحيوان ولا تناولتها ربوبيته وكيف تتناول مالا يدخل تحت قدرته ومشيئته وخلقه "[2]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "المذكور هنا هو توحيد الربوبية وأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه وفيه الرد على القدرية الذين يجعلون أفعال العبد خارجة عن قدرته وخلقه وملكه... فالقدرية تدعى أنها رب الأفعال وما يتولد عنها فقد ادعت ربوبيته لكن فى السر ِ وهي: ربوبية أفعال الأعيان"[3].

فالقدرية بقولهم أن العبد هو الخالق لفعله، وأن الله لم يخلق الذنوب والشرور وقعت في محظورين:

الأول: نفي عموم ربوبيته - سبحانه - لكل شيء.

الثاني: وقعت في أخبث نوعي الشرك وهو الإشراك في الربوبية.

قال ابن القيم ~: " الإشراك نوعان: أحدهما أهل الإشراك به فى ربوبيته كالمجوس ومن ضاهاهم من القدرية، فإنهم يثبتون مع الله خالقا آخر وإن لم يقولوا إنه مكافئ له، والقدرية المجوسية تثبت مع الله خالقين للأفعال ليس أفعالهم مقدورة لله ولا مخلوقة له، وهى صادرة بغير مشيئته ولا قدرة له عليها ولا هو الذى جعل أربابها فاعلين لها بل هم الذين جعلوا أنفسهم شائين مريدين فاعلين.

فربوبية العالم الكاملة المطلقة الشاملة تبطل أقوال هؤلاء كلهم

---

(1) المصدر السابق 449/8.

(2) " مدارج السالكين " 62/1.

(3) " الاستقامة " 179/1.

لأنها تقتضى ربوبيته- سبحانه- لجميع ما فيه من الذوات والصفات و الحركات والأفعال "[1].

الموضع الثانى: الاستعاذة فى قوله تعالى: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ)، وقوله: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ). فالاستعاذة بالله من الشر الذى هو فعل المخلوق دليلٌ على أن الله هو المتصرف فيه القادر على إزالته والحيلولة دونه، وإلا لماذا يُستعاذ به منه؟

قال الحافظ ابن حجر ~: "وقوله تعالى (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) رد على من زعم أن العبد يخلق فعل نفسه لأنه لو كان السوء المأمور بالاستعاذة بالله منه مخترعا لفاعله لما كان للاستعاذة بالله منه معنى؛ لأنه لا يصح التعوذ إلا بمن قدر على إزالة ما استعيذ به "[2].

وقال ابن القيم ~: "ومن المعلوم أن الإعاذة من الشيطان الرجيم ليست بإماتته ولا تعطيل آلات كيده، وإنما هى بأن يعصم المستعيذ من أذاه له ويحول بينه وبين فعله الاختيارى له، فدل على أن فعله مقدور له - سبحانه- إن شاء سلطه على العبد وإن شاء حال بينه وبينه، وهذا على أصول القدرية باطل فلا يثبتون حقيقة الإعاذة وإن أثبتوا حقيقة الاستعاذة"[3].

فالعبد لا يطلب من الله أن يعيذه من فعل غيره السىء وكذلك من فعله نفسه السىء[4]. إلا لإيمانه بأنه -سبحانه- هو الخالق لتلك الأفعال

---

(1) " مدارج السالكين " 62/1.

(2) "فتح الباري" 513/11.

(3) " شفاء العليل" ص63.

(4) كما جاء فى قوله : " أعوذ بك من شر نفسى، ومن شر الشيطان وشركه". [" سنن أبى داود " 316/4، رقم الحديث: 5067، " سنن الترمذى" 467/5، رقم الحديث: 3392، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقال الشيخ الألبانى: صحيح. انظر: " صحيح سنن الترمذي " 392/3].

المتصرف بها القادر على إزالتها والحيلولة بينها وبين فاعلها، مع إيمانه بمشيئة العبد واختياره.

الموضع الثالث: وذلك يؤخذ من قوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ). فالآية واضحة الدلالة على أن الله هو الخالق لما يصدر من المخلوقات من شرّ؛ لذا كان من العجب عدم قبول القدرية للآية مع جلاء معناها، قال صاحب "حز الغلاصم": " يقول تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ) والقدرية تقول: ما خلق الله شرا ً. كما يقول المجوس؟!"[1].

ولكون الآية نصاً فى أن الله هو الخالق للشرّ ما كان من القدرية إلا أن لووا ألسنتهم فى قراءتها "تقويماً لباطلهم فقرؤوا بتنوين شَرّ ٍ على أنّ (ما) نافية، والمعنى: من شَرّ ٍ لم يَخْلُقْهُ"[2]. مخالفين بذلك قواعد اللغة[3] وشاذين بها عن بقية القراءات [4].

---

(1) شيث بن إبراهيم بن حيدرة أبو الحسن، " حز الغلاصم فى إفحام المخاصم عند جريان النظر فى أحكام القدر"، تحقيق: عبدالله عمر البارودى، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى 1405هـ، ص107.

(2) "فتح القدير": 520/5.

(3) قال مكى بن أبى طالب القيسى: "ومن قرأه (مِنْ شَرٍّ) بالتنوين فقد ألحد وغير اللفظ والمعنى؛ لأنه يجعل ما نفيا ويقدم من وهى متعلقة عنده بخلق، فيقدم ما بعد النفى عليه، وذلك لا يجوز عند جميع النحويين؛ لأن تقديره عنده: مَا خَلَقَ مِنْ شَرٍّ، فيخرج الكلام عن حده ويصير إلى النفى، فبعد ما هو دعاء وتعوذ يصير خبرا ً نفيا معترضا ً بين تعوذين وذلك إلحاد ٌ ظاهر ٌ وخطأ ٌ بيّن". [مشكل إعراب القرآن 855/2].

(4) قال عبدالحق بن غالب الأندلسى: " وقرأ عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة القائلين: بأن الله لم يخلق الشرّ: (مِنْ شَرٍّ) بالتنوين (مَا خَلَقَ) على النفى، وهذه قِراءةٌ مَرْدُودَةٌ مبنية على مذهب باطل، فاللهُ تعالى خالِقُ كل ِّ شيء". عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسى، " المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز" تحقيق: عبدالسلام عبدالشافى محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان -، الطبعة: الاولى1413هـ- 1993م، 538/5، وقال مكى بن أبى طالب القَيْسِيُ "وقد فارق عمرو بن عبيد رئيس المعتزلة جماعة المسلمين فقرأ: (مِنْ شَرّ مَا خَلَقَ) بالتنوين ليثبت أن مع الله خالقين يخلقون

وهذا يدلل على مدى تقديس المعتزلة للعقل وثقتهم العمياء به، فعقولهم تقول لهم: " إن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا ً وعقابا ً فى الدار الآخرة، والرب - تعالى- منزه أن يضاف إليه شر ٌ وظلم، وفعل ٌ هو كفر ٌ ومعصية ؛ لأنه لو خلق الظلم كان ظالما ً كما لو خلق العدل كان عادلا ً"[1].

لكنّ عقولهم غفلت عن "أن تلك الصفات من الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا ً له، كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له "[2] فإنه إذا خلق لغيره حركة لم يكن هو المتحرك بها، وإذا خلق للرعد صوتا لم يكن هو المتصف بذلك الصوت، وإذا خلق الألوان فى النباتات والحيوانات والجمادات لم يكن هوالمتصف بتلك الألوان، ... وإذا خلق فى غيره خبثا أو فسوقا لم يكن هو المتصف بذلك الخبث والفسوق، وإذا خلق فى غيره كذبا وكفرا لم يكن هو المتصف بذلك الكذب وبذلك الكفر"[3]. فالأفعال يتصف بها من قامت به لا من خلقها.

ويقال لهم: إن الله قد كلف عبده وأمره ونهاه بناء على ما أعطاه من مشيئة وقدرة واختيار التابعة لمشيئته سبحانه وإرادته، وهذا واضح فى القرآن، وبحسب ما يقوم به العبد يكون مدحه وذمه وثوابه وعقابه، وهذا يدل على تمام عدله سبحانه، فالعباد هم الفاعلون حقيقة لأفعالهم،

الشر وهذا الحاد والصحيح أن الله جل ذكره أعلمنا أنه خلق الشر وأمرنا أن نتعوذ منه به، فإذا خلق الشر وهو خالق الخير بلا اختلاف دل ذلك على أنه خلق أعمال العباد كلها من خير وشر". ["مشكل إعراب القرآن"2/615-616].

(1) "الملل والنحل" 45/1.

(2) " مجموع الفتاوى" 123/8.

(3) "منهاج السنة النبوية " 127/3.

وإن كانت أفعالهم مخلوقة لله [1].

وأن الرب جل شأنه " له فيما خلقه من هذه الأفعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة، كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الأ مراض والغموم والآفات" [2] فهو الحكيم وأفعاله إنما تصدر عن أسمائه الحسنى وصفاته الكاملة، لا يلحقها الشر بوجه من الوجوه.

الموضع الرابع: وذلك يؤخذ من قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ). "فهذه السورة مشتملة على الا ستعاذة برب الناس ومالكهم وإلههم، من الشيطان الذى هو أصل الشرور كلها ومادتها"[3]، فالله سبحانه قادر على أن يحول بينه وبين وسوسته الخفية لأنه الخالق له ولفعله، ودليل ذلك واقعى معلوم لأن العبد إذا ذكر ربه انخنس هذا الشيطان وانقطع.

وإثبات خلق الله لإبليس والشياطين من أقوى الأدلة رداً على القدريّة فى إنكارهم لخلق الله للشر، قال ابن بطة[4] فى كتابه الإبانة: " فإن القدرى ينكر أن يكون الله خالق الشر، وأن الله شاء أن يكون فى الأرض شىء من الشر وهو يعلم أن الله خلق إبليس وهو رأس كل شر، وأن الله علم ذلك منه قبل أن يخلقه "[5].

(1) " القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة" ص357.

(2) "مجموع الفتاوى" 123/8.

(3) " تيسير الكريم الرحمن " ص937.

(4) هو: عبيدالله بن محمد بن حمدان بن بطة، العكبرى الحنبلى، عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة، من أهل عكبرا مولدا ووفاة، صنف كتبه كثيرة تزيد على مئة، منها: "الإبانة الكبرى" و"الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة" توفى سنة387هـ. [انظر: " سير أعلام النبلاء " 529/16، " الأعلام للزركلي " 197/4].

(5) عبيد الله بن محمد بن بطة العكبرى الحنبلى، " الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة"، تحقيق: عثمان عبدالله الأثيوبى وآخرون، الناشر: دار الراية - الرياض، الطبعة: الثانية 1415هـ، 1994م، 287/4.

وروى عن عمر بن عبدالعزيز[1] - رضى الله عنه ورحمه- أن قال: "لو أراد الله أن لا ى ُعصى، ما خلق إبليس وهو رأس الخطيئة"[2].

وبإثبات خلق الله لإبليس والشياطين لم يعد للقدرية أدنى حجة فى أن يقولوا إن الله لم يرد المعاصى ويقدرها، قال الآجرى[3]~ فى "الشريعة": " يقال للقدرى: يا من لعب به الشيطان، يا من ينكر أن الله خلق الشر، أليس إبليس أصل كل شر؟ أليس الله خلق الشياطين وأرسلهم على من أراد ليضلوهم عن طريق الرشد؟ فأى حجة لك يا قدري؟ يا من قد ح ُرم التوفيق "[4].

ولو نظر القدريّة للثمرة العظيمة التى تدلنا عليها المعوذتان من خلق الشرور والآثام وهى لجوء العبد الدائم بربه واعتصامه به حَذِراً منها، لعلموا ضعف حجتهم وتداعيها، فلو لم يخلق الله هذه الشرور لفقد العبد سبباً عظيماً فى القرب الدائم منه سبحانه!! قال شيخ الإسلام ابن تيمية -ر حمه الله -: " فهو الحكيم فى خلق إبليس وغيره، وهو الحكيم فى أمرنا بالاستعاذة به منه، وهو الحكيم إذ جعلنا نستعيذ به، وهو الحكيم فى إعاذتنا منه وهو الرحيم بنا فى ذلك كله المحسن إلينا المتفضل علينا"[5].

---

(1) هو: عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم الأموى، الخليفة الزاهد الراشد أمير المؤمنين، من ملوك الدولة الأموية فى الشام، والأخبار فى عدله وحسن سياسته كثيرة. توفي سنة101هـ. [" سير أعلام النبلاء " 114/5].

(2) "الشريعة" 715/2.

(3) هو: محمد بن الحسين بن عبدالله أبو بكر الآجرى، فقيه شافعى محدث، نسبته إلى آجر (من قرى بغداد) ولد فيها، وحدث ببغداد، قبل سنة 330 ثم انتقل إلى مكة، فتنسك، وتوفى فيها، له تصانيف كثيرة منها: " كتاب الشريعة". [" سير أعلام النبلاء " 134/16، " الأعلام للزركلي " 97/6].

(4) "الشريعة" 965/2.

(5) "منهاج السنة النبوية" 126/3.

ثانياً: الجبرية:

ويتلخص مذهبهم في الآتي:

غلو فى إثبات القدر فأدى بهم ذلك إلى الغلو فى نفى أفعال العباد، فسلبوا العبد قدرته ومشيئته واختياره، وقالوا: إنه لا فعل للعبد أصلا ً، وأفعاله إن وقعت فهى تقع بغير مشيئته واختياره وقدرته، فهو مجبور على فعله وأن حركاته كحركات الإنسان المرتعش، فهو مسلوب الإ رادة والاختيار تماماً كالريشة فى مهب الريح يُقَلِبُهَا الهواء وليس لها اختيار، والفعل إنما ينسب إلى العبد على سبيل الـمجاز، والله - جل وعلا - هو الفاعل حقيقة[1].

وأهم فرق الجبرية[2]: الجهمية، أتباع الجهم بن صفوان[3]، وقد نقلت كتب المقالات أقوال الجهم فى القدر، يقول صاحب"الفَرْق بين الفِرَق" عن الجهم: "وقال: لا فعل ولا عمل لـأحد غير الله - تعالى- وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز كما يقال: زالت الشمس ودارت الرحى من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما

(1) انظر: "شرح العقيدة الطحاوية"ص 439.

(2) وقد شارك الجهمية فى القول بالجبر الأشعرىة والماتريدية وإن كانوا أقل غلواً منهم، وذلك فى مسألة (كسب العباد) حيث قالوا: "إن المؤثر فى الفعل المقدور قدرة الرب دون قدرة العبد ".["درء التعارض "82/1]، بيان ذلك أنهم رأوا "أن أفعال العباد الا ختيارية واقعة بقدرة الله - تعالى- وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد فى العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل فى وجوده سوى كونه محلا ً له ". [انظر: الشريف على بن محمد الجرجانى، "شرح المواقف فى علم الكلام"، تحقيق: أحمد المهدى - الناشر: مكتبه - الأزهر - القاهره 1976م، ص237، "القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة"ص308 وص311].

(3) تقدم التعريف بها ص(201).

وصفتا به"[1].

وقال فى " الملل والنحل "ناقلا ً قوله فى معرض حديثه عن مذهب الجهمية: "ومنها : قوله فى القدرة الحادثة: إن الإنسان لا يقدر على شىء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور فى أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات وتنسب إليه الأفعال مجازا كما تنسب إلى الجمادات كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس، وغربت وتغيمت السماء وأمطرت واهتزت ا لأرض وأنبتت إلى غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر، قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا "[2].

فأقوال الجهم تدل على أن مذهب الجهمية يقوم على الجبر الخالص فالإنسان مجبر فى كل فعل من أفعاله؛ لأنه لا قدرة له ولا اختيار ولا مشيئة، والأفعال تنسب إليه مجازا كما تنسب إلى سائر الجمادات، والفاعل حقيقة هو الله، كما يزعم.

وقولهم هذا فيه شناعة، فقد " اتهموا الرب بالظلم وتكليف العباد بما لا قدرة لهم عليه، ومجازاتهم على ما ليس من فعلهم، واتهموه بـ ا لعبث فى تكليف العباد، وأبطلوا الحكمة من الأمر والنهى "[3] لذا هو من أخبث المذاهب على الإطلاق.

وما ذهب إليه الجبرية يضاد ما يعتقده أهل الحق من: أن الله خالق العبد وخالق فعله، وأن جميع الأعمال التى يقوم بها العبد صادرة منه

---

(1) "الفرق بين الفرق" ص199.

(2) "الملل والنحل " 87/1.

(3) محمد خليل الهراس، " شرح العقيدة الواسطية "، الناشر: دار الهجرة - الرياض، الطبعة الأ ولى 1411هـ، ص230.

باختياره، فهو غير مجبور على أفعاله، وتنسب إليه على وجه الحقيقة، مع وقوعها بمشيئة الله وإرادته[1].

وقد تضمنت المعوذتان الرد على الجبرية فى مسألة أفعال العباد، وذلك فى مطلعهما عند قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ)، وقوله: (ڃ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک) فهو يبطل القول بالجبر من وجوه:

الأول: أن قوله: (ٹ ٹ) إقرارٌ بكون العبد فاعلا ً لتلك الاستعاذة، فلو كان الرب هو المحرك له دون أن يكون له مشيئة واختيار لكان الأمر بالاستعاذة تحصيل حاصل ولم يكن له أدنى فائدة.

قال البقاعى ~: "وقد بطل بالأمر بالاستعاذة قول الجبرية: إنا كا لآلة لا فعل لنا أصلا ً، وإنما نحن كالحجر لا يتحرك إلا بمحرك، لأنه لو كان هو المحرك لنا بغير اختيار لم يكن للأمر فائدة"[2].

والثانى: أن الاستعاذة إنما حُسنت بالله لكونه -تعالى- غير فاعلٍ للأمور التى منها يستعاذ، فلا يوصف بها، وإنما يوصف بها من فعلها من خلقه، وهذا دليل على مشيئة من فعلها واختياره؛ لذا وصف بها ، فيكون معنى: الاستعاذة أعوذ بالله من فعل خلقه، وليس أعوذ بالله من فعله، فالله لا يفعل الشرّ ولا يوصف به [3].

والثالث: أن الاستعاذة بالله من المعاصى، تدل على أن العبد غير راضٍ بها، ولو كانت المعاصى تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه دون أن يكون للعبد مشيئة واختيار وجب عليه أن يكون راضياً بها؛ لما ثبت بالإجماع أن الرضا بقضاء الله الذى لا مشيئة للعبد فيه ولا

(1) "معارج القبول " 942/3.

(2) "نظم الدرر " 607/8.

(3) انظر: " مفاتيح الغيب " 74/1.

اختيار واجب [1]. ولحَسُن أن يقول عند حصول المعصية: إنا لله وإنا إليه راجعون، وقدر الله وما شاء فعل، بدل أن يقول: أعوذ بـالله من الشيطان، أو أستغفر الله وأتوب إليه.

والرابع: أن الاستعاذة بـالله من الشيطان إنما ت ُع ْقل وت َح ْس ُن لو كانت تلك الوسوسة فعلا ً للشيطان بمشيئته واختياره، أما إذا كانت فعلا ً لله ولم يكن للشيطان فى وجودها أثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان، بل الواجب أن يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى، لأنه لا شر إلا من قبله[2] وتعالى الله عن ذلك فالشر لا يلحق صفاته ولا أفعاله.

الخامس: أن الشيطان على قول الجبرية له أن يقول: إذا كنت ما فعلت شيئاً أصلا ً وأنت يا إله الخلق علمت صدور الوسوسة عنى ولا قدرة لى على مخالفة قدرتك، وحكمت بها علىّ ولا قدر لى على مخالفة حكمك، ثم قلت: (ۇ ۆ ۈ ۋ ۋۈۆ)[3] وقلت: (ۆ ۇ ۈ ۋ ۋ ۆ ۋ)[4] ، فمع هذه الأعذار الظاهرة والأسباب القوية كيف يجوز فى حكمتك ورحمتك أن تذمني بلا جُرم مني[5]؟.

السادس: كما ردت المعوذتان كذلك على الجبرية من خلال قوله تعالى: (چ چ چ چ چ). فالحسد يتضح فيه - كما مر بنا سابقاً[6] - دافع الإ نسان الداخلى الذى يدل على محض اختياره، وإحالة صدوره من نفسٍ مجبرة ليس لها دافعٌ ذاتي.

(1) " مفاتيح الغيب " 74/1.

(2) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(3) سورة البقرة، الآية: 286.

(4) سورة البقرة، الآية: 185.

(5) " مفاتيح الغيب " 74/1.

(6) انظر: ص(235).







الباب الثاني

الباب الثاني

المسائل العقدية الأخرى

التي دلت عليها المعوذتان

وفيـه أربعـة فصـول:

الفصل الأول : دلالة المعوذتين على حقيقة الجن و الشياطين .

الفصل الثاني : دلالة المعوذتين على السحر وأثره .

الفصل الثالث : دلالة المعوذتين على إثبات عين الحاسد وأثرها.

الفصل الرابع : دلالة المعوذتين على حقيقة الوسوسة وأثرها على العقيدة.

تمهيد

لقد وصف الله عباده المؤمنين بصفات حسنة كثيرة، من تلكم الصفات: الإيمان بالغيب، حيث قال سبحانه فى أول سورة البقرة: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ)[1]، بل لقد بيّن الرسول أن الإيمان بالغيب أفضل أنواع الإيمان، فقال- فيما يرويه عنه ابن مسعود -: " ما آمن مؤمن أفضل من إيمانٍ بغيب "[2].

فكل أمر جاء الخبر الصادق بإثباته من كتاب الله وسنة نبيه، فالمؤمن يؤمن به إيماناً تاماً وإن لم تشاهده عينه أو يدركه حسه، فالمدار فى إيمانه على قول الله وقول رسوله وليس على مدارك الحس لديه.

وقد دللت المعوذتان على أمور غيبية عدة هى: إثبات الجن و الشياطين، والوسوسة الحادثة منهم، والسحر وتأثيره، وعين الحاسد وأثرها على من تصيبه. فهذه الأمور العقدية الغيبية تظهر فى ذهن تالى المعوذتين، ويجب عليه الإيمان الخالص بها؛ لأن القرآن أثبتها، أدركتها حواسه أو لم تدركها؟ وفى هذا الباب سيأتى الحديث عن هذه المسائل العقدية، وتفصيل ما دلت عليه المعوذتان منها.

---

(1) سورة البقرة، الآيات: من 1-3.

(2) " المستدرك للحاكم "286/2، رقم الحديث: 3033، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخىن ولم يخرجاه. أحمد بن حجر العسقلانى، "الأمالى المطلقة"، المحقق: حمدى بن عبدالمجيد بن إسماعيل السلفى، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، الطبعة: الأولى، 1416هـ -1995م، 39/1، وقال ابن حجر: صحيح الإسناد.







دلالة المعوذتين على حقيقة الجن والشياطين

وفيه خمسـة مباحـث: -

المبحث الأول: تعريف الجن والشياطين وبيان حقيقتهم..

المبحث الثاني: دلالة المعوذتين على وجود الجن.

المبحث الثالث: دلالة المعوذتين على دخول الجني في الإنسي، وما جاء في دلالتهما على دخول الجني في الجني.

المبحث الرابع: ماهية الشيطان وصفاته من خلال المعوذتين.

المبحث الخامس: أثر المعوذتين في دفع شرِّ الشياطين عن العبد.

** ** **

المبحث الأول:
تعريف الجن والشياطين وبيان حقيقتهم

المطلب الأول: تعريف الجن وبيان حقيقتهم:

أولا ً: المقصود من الجن:

الجن لغة:

قال ابن فارس: "الجيم والنون أصل واحد، وهو السّتْر والتستُر"[(1)]. وقال فى "المفردات": "أصل الجن: ستر الشىء عن الحاسة "[(2)]. وجاء فى "القاموس": "جَنّهُ اللّيْلُ وعليه جَنّاً وجنوناً وأجَنّهُ: ستره، وكل ما سُتِرَ عنك فقد جُنّ عنك "[(3)]. "وبه سمى الجنُ جنّا لاستتارهم واختفائهم عن الأبصار، ومنه سمى الجنين جنيناً لاستتاره فى بطن أمّه، وسمّى المجنّ مجناً لستره للمقاتل فى الحرب "[(4)] وسمى القلب: جنانا؛ لكونه مستورا، ولأن الصدر يجنُه[(5)]، وسميت الجنّة دَارُ النّعِيم فى الآخرة بهذا ا لاسم لكثرة شجرها، بحيث يستر بعضها بعضاً"[(6)].

"والجِنّ: خلاف الإنس، والواحد جِنّى"[(7)]. "وجمعهم: الجِنّة، و الجانُ، وإنما سموا جِنّا لأنهم استجنوا عن الناس، فلا يُرون، قال تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙﮚ)[(8)] والجانُ هو أبو الجنّ خُلِقَ من نار ثم خُلق منه

(1) " معجم مقاييس اللغة" 421/1.
(2) "المفردات" ص203.
(3) "القاموس" ص1532.
(4) " اللسان" 92/13.
(5) "المفردات"ص203، " اللسان" 92/13.
(6) "النهاية"307/1.
(7) "الصحاح" 2093/5.
(8) سورة الأعراف، الآية: 27.

نسله"[1].

وقد أطلق على الملائكة لفظ الجِنَّة بالكسر، لاستتارهم عن العيون[2]، قال تعالى: (ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ).[3] "قال الفراء: يقال: الجِنّةُ ههنا الملائكة، يقول: جعلوا بين الله وبين خَلْقِه نَسَباً، فقالوا: الملائكةُ بناتُ الله"[4]. وفى معنى قوله تعالى بعدها : (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ)[5]. قال القرطبى: أى: ولقد علمت الملائكة أن قائل هذا القول لمحضرون فى النار"[6]، قال القاضى بدر الدين الشبلى[7] فى "آكام المرجان": "وقد وقع فى كلام السهيلى[8] فى "النتائج" أن الجن تشتمل على الملائكة وغيرهم مما اجتنّ عن الأبصار، فإنه قال: ومما قُدِّم للفضل والشرف تقديم الجن عن الإنس فى أكثر المواضع، لأن الجن تشتمل على الملائكة وغيرهم مما اجتن عن الأبصار"[9].

---

(1) "تهذيب اللغة" 266/10.

(2) محمد مرتضى الحسينى الزبيدى، "تاج العروس من جواهر القاموس"، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، 371/34.

(3) سورة الصافات، الآية: 158.

(4) " اللسان" 92/13.

(5) سورة الصافات، الآية: 158.

(6) "تفسير القرطبي" 135/15.

(7) هو: محمد بن عبدالله الشبلى الدمشقى، أبو عبدالله، بدر الدين ابن تقى الدين، فاضل متفنن، من فقهاء الحنفية، ولد بدمشق، وكان أبوه (قيم الشبلية) فيها، ورحل إلى القاهرة، وولى قضاء طرابلس الشام سنة 755هـ. واستمر فى القضاء إلى أن توفي بها سنة 769هـ. [انظر: الأعلام للزركلي " 234/6].

(8) هو: عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد الخثعمى السهيلى، الإمام المشهور صاحب كتاب " الروض الآنف " فى شرح سيرة رسول الله ، عالم حافظ ضرير، توفى سنة 581هـ. [انظر: " وفيات الأعيان " 143/3، "الأعلام للزركلي " 313/3].

(9) بدر الدين عمر بن عبدالله الشبلى الحنفى، " آكام المرجان فى عجائب وغرائب الجان "، تحقيق: الشيخ قاسم الشمّاع الرفاعى، الناشر: المكتبة العصرية بيروت، 2008م -1429هـ.

ويُخلص مما سبق أن لفظة (جِنّ) وما اشتق منها تطلق على عدد من الأشياء تفيد فى مجموعها معنى الستر والخفاء، واللفظة عند الإطلاق ينصرف معناها إلى عالم الجان المقابل لعالم الإنس.

الجنّ اصطلاحاً:

قال ابن حزم ~: الجنّ أمة عاقلة مميزة متعبدة موعودة متوعدة متناسلة يموتون، وهم أجسام رقاق صافية هوائية لا ألوان لها وعنصرهم النار، يرونا ولا نراهم، وهم قبيل إبليس[1].

وعرفهم الشيخ صالح الفوزان فى " إعانة المستفيد " بقوله: " الجن عالم من عالم الغيب، يعيشون معنا فى هذه الأرض، وهم مكلفون، مأمورون بطاعة الله، ومَنْهيُّون عن معصية الله، مثل الإنس، لكننا لا نراهم، قال تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ) يعنى: إبليس (ﮕ ﮖ) يعنى: جماعته من الجن (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ)[2]، فهم يروننا ونحن لا نراهم، وقد يتصوّرون بصور متشكّلة، ويتصوّرون بصور حيّات، وبصور حيوانات، وبصور آدميين، أعطاهم الله القدرة على ذلك، وهم عالم مخلوق من نار"[3].

وعُرّفوا كذلك بأنهم: " نوع من الأرواح العاقلة المريدة المكلفة على نحو ما عليه الإنسان، مجردون من المادة، مستترون عن الحواس، لا يُرون على طبيعتهم ولا بصورتهم الحقيقية، ولهم قدرة على التشكل، يأكلون ويشربون ويتناكحون، ولهم ذرية، محاسبون على أعمالهم فى الآخرة" [4].

ص15-16.

(1) " الفصل في الملل والنحل " 9/5.

(2) سورة الأعراف، الآية: 27.

(3) "إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد " 250/1.

(4) عبد الكريم نوفان عبيدات، "الجن وعلاقتهم بالإنس "، الناشر: عالم الكتب الحديث - إربد

ويُخلص من هذه التعريفات إلى أن الجن عالم من عالم الغيب يشتركون مع الإنس بأنهم عاقلون مريدون مكلفون، ويختلفون فى أمور أهمها أصل الخلق فالجان من أصل نارى أما الإنسان أصله من طين، كما قال تعالى: (ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ)[1]، يضاف إلى ذلك أن الجن مستترون عن الحواس، لهم القدرة على التشكل فى صور مختلفة، أما الإ نس على العكس من ذلك فهم عالم مشاهد مدرك بالحواس ليس لهم إلا صورهم التى خلقهم الله عليها. وهناك فروقات أخرى تظهر من خلال التعرف على صفات الجن كما سيأتي.

ثانيا ً: أدلة وجود الجن ووجوب الإيمان بهم:

وجود الجن ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة وبالرؤية و المشاهدة، ولم ينكر وجودهم إلا من قل علمه وضعف إيمانه؛ لأن ذلك من الأمور التى تواترت به الأخبار وتواطأت عليه البراهين، والأدلة على وجودهم هي كما يلي:

أ- الكتاب:

لقد أفاض القرآن الكريم فى الحديث عن الجن وأحوالهم فى مواضع كثيرة تصل إلى قرابة أربعين موضعاً في سور متعددة[2]، منها:

1- قوله تعالى: (ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ).[3]

2- قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ

- الأردن، الطبعة الأولى 1425هـ -2004م، ص13.

(1) سورة الرحمن، الآيتان: 14-15.

(2) انظر: مادة (جن) من "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم"، محمد فؤاد عبدالباقى، الناشر: مطبعة دار الكتب المصرية- القاهرة، ص180.

(3) سورة الأنعام، الآية: 130.

ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ)[1].

3- قوله : (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ)[2].

4- قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ)[3].

5- وقوله: (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ)[4].

6- وقوله تعالى: (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ).[5]

هذا وقد انفردت سورة كاملة من القرآن الكريم للحديث عن أحوال نفر الجن الذين استمعوا للقرآن من رسول الله r سميت بسورة الجن، أخبر الله   فيها عن بعض أقوالهم وأحوالهم، وفى هذه السورة والآيات السابقة دلالة واضحة بيّنة على عالم الجن بحيث لا يمكن لعاقل تأويلها عن ظاهرها.

ب- السنة:

ورد ذكر الجن وذكر صفاتهم في أحاديث كثيرة، منها:

1- عن أبى سعيد الخدرى   قال: قال لى رسول الله r: "إنى أراك تحب الغنم والبادية فإذا كنت فى غنمك وباديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شىء إ لا شهد له يوم القيامة"[6].

2- وفى الصحيحين عن ابن عباس   قال: انطلق رسول الله r فى طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ[7] وقد حيل بين الشياطين

(1) سورة الأعراف، الآية: 179.
(2) سورة النمل، الآية: 17.
(3) سورة الأحقاف، الآية: 29.
(4) سورة الذاريات، الآية: 56.
(5) سورة الرحمن، الآية: 33.
(6) رواه البخاري في "صحيحه" 1200/3 رقم الحديث: 3122.
(7) سوق عكاظ: واد يقع بين مكة والطائف، كانت قبائل العرب تجتمع فيه فى شهر

وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين فقالوا ما لكم؟ فقالوا حيل بيننا وبين خبر السماء، وأرسلت علينا الشهب، قال ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا ما حدث فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها فانظروا ما هذا الأمر الذى حدث. فانطلقوا فضربوا مشارق الأ رض ومغاربها ينظرون ما هذا الأمر الذى حال بينهم وبين خبر السماء قا ال فانطلق الذين توجهوا نحو تهامة[1] إلى رسول الله r بنخلة وهو عامد إلى سوق عكاظ وهو يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن تسمّعوا له فقالوا هذا الذى حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك رجعوا إلى قومهم فقالوا: يا قومنا (ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ)[2]. وأنزل الله على نبيه r: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ)[3]. وإنما إليه أوحي قول الجن.[4]

3- عن ابن مسعودt أنه قال: كنا مع رسول الله r ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه فى الأودية والشعاب فقلنا: استطير أو اغتيل[5] قال: فبتنا بشرّ ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء قال: فقلنا: يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشرّ ليلة بات بها قوم، فقال: أتانى داعى الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن، قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم وسألوه الزاد، فقال: لكم كل عظم

شوال من كل سنة، يتفاخرون فى تلك الأيام ويحضرها شعراؤهم ويتناشدون ما أحدثوا من الشعر ثم يتفرقون. ["معجم البلدان " 142/4].

(1) تهامة: الأرض المسايرة للبحر غرب جزيرة العرب، سميت تهامة لشدة حرها وركود ريحها. [" معجم البلدان " 63/2].

(2) سورة الجن، الآية: 1-2.

(3) سورة الجن، الآية: 1.

(4) رواه البخارى فى "صحيحه"1873/4 رقم الحديث: 4637، ومسلم فى "صحيحه "331/1، رقم الحديث: 449.

(5) معنى استطير: طارت به الجن، ومعنى اغتيل: قتل سرا. [" شرح صحيح مسلم للنووى " 170/4].



ذكر اسم الله عليه يقع فى أيديكم أوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم، فقال رسول الله r: فلا تستنجوا[1] بهما فإنهما طعام إخوانكم". [2]

وهذه الأحاديث أحاديث صحيحة قطعية الدلالة، فلا مجال لتكذيبها أو تأويلها تأويلا ً يخرج عن المقصود منها.

ج-الإجماع:

يُعَدُّ وجود الجن من الأمور المتفق عليها عند عامة الأمة، نقل هذا شيخ الإسلام ابن تيمية ~ حيث قال: "لم يخالف أحد من طوائف المسلمين فى وجود الجن، ولا فى أن الله أرسل محمداً r إليهم، وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجن، أما أهل الكتاب من اليهود و النصارى فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين، وإن وجد فيهم من ينكر ذلك فكما يوجد فى طوائف المسلمين كالجهمية والمعتزلة من ينكر ذلك، وان كان جمهور الطائفة وأئمتها مقرين بذلك. وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواترا معلوماً بالاضطرار"[3].

وكذلك ابن حزم فى "الفصل" حيث قال: " لما أخبرت الرسل الذين شهد الله بصدقهم... بنص الله على وجود الجن فى العالم وجب ضرورة العلم بخلقهم... وأجمع المسلمون كلهم على ذلك، نعم والنصارى والمجوس والصابئون وأكثر اليهود حاشا السامرة[4] فقط"[5].

---

(1) الاستنجاء: إزالة الأذى الباقى فى فم المخرج وأكثر ما يستعمل فى الماء وقد يستعمل في الأحجار وأصله من النجو وهو القشر والإزالة. [" عمدة القاري" 287/2].

(2) رواه مسلم في "صحيحه "332/1 رقم الحديث: 450.

(3) " مجموع الفتاوى" 10/19.

(4) السامرة: طائفة من المتهوّدين الذين دخلوا اليهودية من غير بنى إسرائيل، كانوا يسكنون جبال بيت المقدس وقرايا من أعمال مصر، ويتقشفون فى الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود، أثبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون -عليهم السلام- وأنكروا

وقال إمام الحرمين أبو المعالى الجوينى[2]: " اعلموا رحمكم الله، أن كثيراً من الفلاسفة وجماهير القدرية وكافة الزنادقة أنكروا الشياطين والجن رأساً، ولا يبعد لو أنكر ذلك من لا يتدبّر ولا يتشبّث بالشريعة، وإنما العجب من إنكار القدرية مع نصوص القرآن وتواتر الأخبار واستفاضة الآثار "[3].

فوجود الجن مسلّم به عند عامة الأمة إلا من شذ من بعض طوائفها وهي فئة قليلة لا تؤثر على انعقاد الإجماع.

د- الرؤية والمشاهدة:

من المتعارف عليه أن كثيراً من الناس فى الماضى والحاضر شاهد الجن أو شيئا من آثارهم، وقد ثبتت رؤية النبى r لهم وتكليمه إياهم وقراءته القرآن عليهم - كما مر آنفا[4]- وقد حصلت رؤياهم لبعض أصحابه رضوان الله عليهم، كما جاء فى صحيح البخارى عن أبى هريرة أنه قال: وكلنى رسول الله r بحفظ زكاة رمضان فأتانى آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته وقلت: والله لأرفعنك إلى رسول الله r قال: إنى محتاج وعلى عيال ولى حاجة شديدة، قال: فخليت عنه فأصبحت فقال النبى r " يا أبا هريرة ما فعل أسيرك البارحة ". قال: قلت يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله، قال: " أما

نبوة من بعدهم من الأنبياء، وقبلة السامرة إلى جبل يقال له: غريزيم بين بيت المقدس ونابلس، ولغتهم غير لغة اليهود العبرانية. [" الملل والنحل " 218/1].

(1) " الفصل في الملل والنحل " 9/5.

(2) هو: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجوينى، إمام الحرمين، أبو المعالى، أحد الأعلام، شافعى المذهب، له مؤلفات كثيرة منها: "الإرشاد فى أصول الدين"، كان من أئمة الأشاعرة ولكنه رجع إلى مذهب السلف فى آخر حياته، توفى سنة 478هـ. [" سير أعلام النبلاء " 468/18، "شذرات الذهب " 358/3].

(3) نقلا ً عن بدر الدين الشبلي في "آكام المرجان في أحكام الجان ": ص11.

(4) انظر: ص(280).

إنه قد كذبك وسيعود ". فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله r: " إنه سيعود ". فرصدته فجاء يحثو من الطعام فأخذته فقلت لأرفعنك إلى رسول الله r قال: دعنى فإنى محتاج وعلى عيال لا أعود فرحمته فخليت سبيله فأصبحت فقال لى رسول الله r: "يا أبا هريرة ما فعل أسيرك ". قلت: يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله قال: " أما إنه كذبك وسيعود ". فرصدته الثالثة فجاء يحثو من الطعام فأخذته فقلت لأرفعنك إلى رسول الله وهذا آخر ثلاث مرات تزعم لا تعود ثم تعود، قال: دعنى أعلمك كلمات ينفعك الله بها قلت ما هو؟ قال إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى (ۀ ہ ۀ ہ ہ ۂ ہہھ)[1]. حتى تختم الآية فإنك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربنك شيطان حتى تصبح فخليت سبيله فأصبحت فقال لى رسول الله r: " ما فعل أسيرك البارحة ". قلت يا رسول الله زعم أنه يعلمنى كلمات ينفعنى الله بها فخليت سبيله قال: " ما هى؟". قلت قال لى إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى من أولها حتى تختم (ۀ ہ ۀ ہ ہ ۂ ہہھ). وقال لى لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح - وكانوا أحرص شىء على الخير - فقال النبى r: "أما إنه قد صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة". قال: لا، قال: "ذاك شيطان"[2].

وحصلت رؤياهم لبعض السلف فقد روى ابن كثير فى تفسيره عن ا لأعمش[3] أنه قال: تروّح إلينا جنى، فقلت له: ما أحب الطعام إليكم؟

(1) سورة البقرة، الآية: 255.

(2) رواه البخاري في " صحيحه " 812/2 رقم الحديث: 2187.

(3) هو: سليمان بن مهران الأسدى الكاهلى، مولاهم أبو محمد الكوفى، الأعمش، يقال: أصله من طبرستان، وولد بالكوفة، فاق أقرانه فى القرآن، والحديث، والفرائض، كان عابدا ورعاً، توفي سنة 148هـ. ["تهذيب التهذيب "195/4].

فقال الأرز. قال: فأتيناهم به، فجعلت أرى اللقم ترفع ولا أرى أحدا. فقلت: فيكم من هذه الأهواء التى فينا؟ قال: نعم. قلت: فما الرافضة[1] فيكم؟ قال شرّنا. [ثم قال ابن كثير بعد سوقه القصة]: عرضت هذا الإ سناد على شيخنا الحافظ أبى الحجاج المِزّى[2] فقال: هذا إسناد صحيح إلى الأعمش. [3]

إلى غير ذلك من الروايات التى تحمل دلالات حسية مشاهدة لا تدع مجالا ً للشك في وجودهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " وجودهم [أى: الجن] ثابت بطرق كثيرة غير دلالة الكتاب والسنة، فإن من الناس من رآهم وثبت ذلك عنده بالخبر واليقين، ومن الناس من كلمهم وكلموه، ومن الناس من يأمرهم وينهاهم ويتصرف فيهم وهذا يكون لصالحين وغير صالحين، ولو ذكرت ما يجري لي ولأصحابي معهم لطال الخطاب وكذلك ما جرى لغيرنا "[4].

ويضاف إلى ما سبق أن العقل لا يمنع ولا يحيل وجود عوالم غائبة

---

(1) الرافضة من فرق الشيعة الغلاة، سموا بهذا الاسم لما قالوا لزيد بن على: تبرأ من أبى بكر وعمر. فأبى. فقالوا: إذن نرفضك. فرفضوه، فسموا الرافضة. وقيل: لرفضهم إمامة أبى بكر وعمر. وقيل: لرفضهم الإسلام . والرافضى كل من ينال من أصحاب رسول اللّه . قال عبدالله بن أحمد: قلت لأبى: من الرافضة؟ قال: الذى يشتم ويسب أبا بكر وعمر رحمهما الله. [السنة لعبد الله بن أحمد "548/2]. وصار مذهب الرافضة الآن مجمعا لكل شر وبلاء وخبث، ومن مذهبهم: تحريف القرآن، وتكفير الصحابة، والغلو فى أئمتهم، واعتقاد العصمة لهم، وغير ذلك. [انظر: "الفرق بين الفرق" ص25، " الملل والنحل " 162/1، " مجموع الفتاوى لابن تيمية " 36/13].

(2) هو: يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف المزى الشافعى، أبو الحجاج، عالم حافظ، مهر فى اللغة، ثم فى الحديث ومعرفة رجاله. وصنف كتبا، منها " تهذيب الكمال فى أسماء الرجال " و" تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف"، توفى سنة742هـ. [" شذرات الذهب " 136/6، " الأعلام للزركلي" 236/8].

(3) " تفسير ابن كثير"242/8.

(4) مجموع الفتاوى 232/4.

عن حسّنا، فقد ثبت وجود أشياء كثيرة فى هذا الكون لا يراها الإنسان ولكنه يحس بوجودها[1]، واللّه قادر على إيجاد مخلوقات لا تُرى بالعين، قال ابن حزم فى "الفصل": " لكن علمنا بضرورة العقل إمكان كونهم، لأن قدرة اللّه - تعالى- لا نهاية لها وهو يخلق ما يشاء، ولا فرق بين أن يخلق خلقا عنصرهم التراب والماء فيسكنهم فى الأرض والهواء والماء، وبين أن يخلق خلقا عنصرهم النار والهواء فيسكنهم الهواء والنار والأرض، بل كل ذلك سواء وممكن في قدرته"[2].

وما تم عرضه من أدلة قطعية "تجعل الإيمان بهذا العالم الغيبى أمراً واجباً، ومعلوماً من الدين بالضرورة، فمن جحد وجود الجن فهو كافر؛ لأنه مُكذِّبٌ لله ورسوله وإجماع الأمة على وجود الجن "[3].

قال ابن حزم فى "الفصل": " فمن أنكر الجن أو تأول فيهم تأويلا يخرجهم به عن هذا الظاهر فهو كافر مشرك حلال الدم والمال قال تعالى: (ه ه ے ے ۓ)[4]".[5] وقال الألوسى[6] فى "روح المعانى": "ونفى

---

(1) قال محمد رشيد رضا: " ولو كان الاستدلال بعدم رؤية الشىء على عدم وجوده صحيحاً وأصلا ً ينبغى للعقلاء الاعتماد عليه، لما بحث عاقل فى الدنيا عما فى الوجود من المواد والقوى المجهولة، ولما كشفت هذه الميكروبات التى ارتقت بها علوم الطب والجراحة إلى الدرجة التى وصلت إليها، ولا تزال قابلة للارتقاء بكشف أمثالها، ولما عرفت الكهرباء التى أحدث كشفها هذا التأثير العظيم فى الحضارة ". [محمد رشيد رضا، "تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)"، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م، 326/8].

(2) " الفصل في الملل والنحل " 9/5.

(3) " إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد"31/1.

(4) سورة الكهف، الآية: 50.

(5) الفصل في الملل والنحل " 9/5.

(6) هو: محمود بن عبدالله الحسينى الألوسى، شهاب الدين، مفسر، محدث، أديب، من المجددين، كان سلفى الاعتقاد، مجتهدا، توفى ببغداد سنة 1270هـ، صنف كتباً كثيرة منها: " روح المعاني". [" الأعلام للزركلي " 176/7].

ذلك [أي وجود الجن] كفر صريح كما لا يخفى"[1].

والحكم بكفر منكر وجود الجن يعود إلى أن إنكار وجود الجن يستلزم في الدين نتيجتين اثنتين[2]:

الأولى: تكذيب الخبر اليقينى، الوارد إلينا عن الله ، وهو يناقض الإيمان بالله ، بل يناقض الإيمان بكتابه.

الثانية: إنكار شيء عُلِمَ ثبوته من الدين بالضرورة.

فالإيمان بعالم الجن هو كالإيمان بأى قضية غيبية أخرى كوجود الله والملائكة والجنة والنار واليوم الآخر، والمكذب بواحدة من هذه القضايا يُعدُّ مكذباً بها جميعاً؛ لأنه فى هذه الحالة قد كذب خبر الله- تعالى- وخبر رسوله r[3].

ثالثاً: أصل المادة التي خلق منها الجن وصفاتهم:

صرح القرآن الكريم والسنة النبوية بذكر المادة التى خلق منها الجن ، فقد ورد فى القرآن قوله تعالى: (ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ)[4] وقوله : (ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ)[5]، وغير ذلك من الآيات التى تتحدث عن رفض إبليس من السجود لآدم كقوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پپ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ)[6].

أما السنة فقد ورد فى صحيح مسلم من حديث عروة عن عائشة <

(1) "روح المعاني" 93/15.

(2) محمد سعيد رمضان البوطى، "كبرى اليقينيات الكونية" الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1394هـ، ص299.

(3) "الجن وعلاقتهم بالإنس " ص99.

(4) سورة الحجر، الآية: 27.

(5) سورة الرحمن، الآية: 15.

(6) سورة الأعراف، الآية: 12.

قالت: قال رسول الله : «خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم»[1].

وهكذا يُلحظ أن القرآن والسنة قد حددا ماهية المادة التى خلق منها الجن، وقد عُبر عنها بنار السموم مرة[2]، ومرة بأنها مارج من نار[3]، وهذا يعطى تصور عن طبيعة تلك المادة، قال ابن جرير فى تفسير المارج: " هو ما اختلط بعضه ببعض، من بين أحمر، وأصفر أخضر من قولهم: مَرج أمر القوم: إذا اختلط، ومن قول النبىّ لعبد الله بن عمرو: « كيف بك إذا كنت فى حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وأماناتهم! »[4] وذلك هو لهب النار ولسانه"[5].

أما بالنسبة للسموم فقد قال ابن عباس : السموم الريح الحارة التى تقتل. وعنه: أنها نار لا دخان لها.[6] وقال الإمام النسفى[7]: "من نار السموم من نار الحر الشديد النافذ في المسام"[8].

---

(1) رواه مسلم في "صحيحه" 2294/4، رقم الحديث: 2996.

(2) كما في قوله تعالى: (ۈ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۋ). سورة الحجر، الآية: 27.

(3) كما في قوله تعالى (ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ). سورة الرحمن، الآية: 15.

(4) " سنن أبى داود " 123/4 رقم الحديث: 4342، "سنن ابن ماجه " 1307/2، رقم الحديث: 3957، " وقال الألبانى: " صحيح ". [انظر: "صحيح سنن أبى داود" 37/3]، "مسند أحمد"54/11 رقم الحديث: 6508، قال شعيب الأرناؤوط: صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين.

(5) "تفسير الطبري" 25/22.

(6) "تفسير القرطبي " 23/10.

(7) هو: أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفى، فقيه حنفى، مفسر، كان إماما بارعا فى كثير من العلوم، له تصانيف عديدة منها: "كنز الدقائق"، و"مدارك التنزيل" توفى 701هـ. [انظر: عبدالقادر بن أبى الوفاء محمد القرشى، " الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية"، الناشر: مير محمد كتب خانه - كراتشى، 270/1، الأعلام للزركلى " 67/4].

(8) عبد الله بن أحمد النسفى، "تفسير النسفى " تحقيق: مروان محمد الشعار، الناشر: دار النفائس ـ بيروت 2005م، 227/2.

وهذا التفسير لنار السموم لا يخالف تفسير المارج إذ إن الشعلة الزرقاء الملتهبة فى طرف النار، تمتاز بقوة الحرارة ولها خاصية النفاذ من كل مسام [1].

هذا عن أصل الجن والمادة التى خلقوا منها، أما عن صفاتهم فقد تقدم فى التعريف وعند ذكر الأدلة إشارة إلى بعض تلك الصفات، وباستقراء نصوص الكتاب والسنة وتعليقات العلماء عليها يُتَوصّل إلى الصفات الأساسية للجن ومن أهمها:

1- أن الجن أجسام متميزة بصفاتها وحقائقها عن سائر المخلوقات:

قال أبو يعلى بن الفراء[2]: "الجن أجسام مؤلفة وأشخاص ممثلة ، يجوز أن تكون رقيقة وأن تكون كثيفة، خلافا للمعتزلة فى دعواهم أنها رقيقة،
وأن امتناع رؤيتنا لهم من جهة رقتها "[3]، وقال ابن حزم: "وهم أجسام رقاق صافية هوائية لا ألوان لها وعنصرهم النار كما أن عنصرنا التراب وبذلك جاء القرآن قال الله : (ۏ ۇ ۆ ۈ ۉ ۊ ۋ)[4] و النار والهواء عنصران لا ألوان لهما وإنما حدث اللون فى النار المشتعلة لامتزاجها برطوبات ما تشتعل فيه من الحطب والكتان وا لأدهان وغير ذلك ولو كانت لهم ألوان لرأيناهم بحاسة البصر ولو لم يكونوا أجساما صافية رقاقا هوائية لأدركناهم بحاسة اللمس". [5]

والصواب أنه لم يرد فى الشرع دليل على أن أجسام الجن رقيقة أو

---

(1) " الجن وعلاقتهم بالإنس " ص18.

(2) هو: أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء، عالم عصره فى الأصول، والفروع، من أهل بغداد، له تصانيف كثيرة، تولى القضاء ومات سنة 458هـ. ["شذرات الذهب " 306/3].

(3) فتح الباري" 344/6.

(4) سورة الحجر، الآية: 27.

(5) " الفصل في الملل والنحل " 9/5.

كثيفة، لكن دلت النصوص على أن لهم أرواحاً حالةً فى أجسام متميزة بحقيقتها وصفاتها، ومن ذلك ما رواه النسائى من حديث عائشة <: أن النبى كان يصلى فأتاه الشيطان فأخذه فصرعه فخنقه قال رسول الله : « حتى وجدت برد لسانه على يدى ولولا دعوة أخى سليمان لأصبح موثقا حتى يراه الناس »[1]؛ فهذا الحديث يدل على أن الجنى له جُرم وجسم يميزه.

2- أن الجن يتشكلون ويرون:

قد سبقت الإشارة إلى ذلك فى دليل إثبات وجود الجن عن طريق الرؤية والمعاينة[2]، "فالجن يتصورون فى صور الإنس والبهائم، و يتصورون فى صور الحيات والعقارب وغيرها وفى صور الإبل والبقر والغنم والخيل والبغال والحمير وفى صور الطير وفى صور بنى آدم"[3] قال الخازن فى تفسيره: "وقد يتشكلون بأشكال مختلفة وذلك بإقدار الله تعالى إياهم على ذلك" [4].

وقال القرطبى: " وليس يمتنع أن يراهم النبى فى صورهم كما يرى الملائكة. وأكثر ما يتصورون لنا فى صور الحيات، ففى الموطأ: أن رجلا ً حديث عهد بعرس استأذن رسول الله بأنصاف النهار أن يرجع إلى أهله... الحديث، وفيه: فإذا حية عظيمة منطوية على الفراش، فأهوى إليها بالرمح فانتظمها... وذكر الحديث"[5]. وقال الأ

(1) "السنن الكبرى للنسائى" تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البندارى , سيد كسروى حسن، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى 1411 - 1991، 442/2، رقم الحديث: 11439، قال ابن تيمية: إسناده على شرط البخارى. [" مجموع الفتاوى " 170/1].

(2) انظر: ص(282).

(3) مجموع الفتاوى 44/19.

(4) "لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)" 348/4.

(5) "تفسير القرطبي" 6/19.

ألوسي: "وقد ترى -أي الجن- بصورة غير صورها الأصلية"[1].

3- أن الجن يتناكحون ويتناسلون ولهم ذرية:

والجن يتناكحون ويتناسلون دليل ذلك قوله تعالى: " (ه ه ے ے ۓ ۓ ﮓ ﮔﮕ)[2] قال القاضى بدر الدين الشبلى: " وهذا يدل على أنهم يتناكحون لأجل الذرية"[3]. وقال قتادة فى تفسيرها: "وهم يتوالدون كما يتوالد بنو آدم"[4].

ومن الأدلة على تناكح الجن قوله تعالى: (ﮨ ه ه ه ه ے)[5] يقول القرطبى: " فى هذه الآية دليل على أن الجن تغشى كالإنس" [6]، ويقول الفخر الرازى فى تفسير الآية: " ما الفائدة فى ذكر الجان مع أن الجان لا يجامع؟ نقول: ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات ". [7]

4- أن الجن يأكلون ويشربون:

دلت النصوص الصحيحة على أن الجن يأكلون ويشربون، ففى صحيح البخارى عن أبى هريرة أن النبى أمره أن يأتيه بأحجار يستجمر بها وقال له: « ولا تأتينى بعظم ولا روثة »، ولما سأل أبو هريرة الرسول بعد ذلك عن سرّ نهيه عن العظم والروثة، قال: "هما من طعام الجن، وإته أتانى وفد جن نصيبين[8] - ونعم الجن - فسألونى

---

(1) "روح المعاني" 92/15.

(2) سورة الكهف، الآية: 50.

(3) " آكام المرجان " ص47.

(4) "تفسير الطبري" 506/1.

(5) سورة الرحمن، الآية: 56.

(6) " تفسير القرطبي " 181/17.

(7) " مفاتيح الغيب "376/29.

(8) نصيبين بالفتح ثم الكسر، هى مدينة عامرة من بلاد الجزيرة على جادة القوافل من الموصل إلى الشام. [" معجم البلدان " 288/5].



الزاد، فدعوت الله لهم: أن لا يمروا بعظم ولا برو ثة إلا وجدوا عليها طعماً "[1].

وفى سنن الترمذى - بإسناد صحيح- عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله : " لا تستنجوا بالروث، ولا بالعظام، فإنه زاد إخوانكم من الجن " [2].

وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود : أن رسول الله قال: « أتانى داعى الجن، فذهبت معه، فقرأت عليهم القرآن »، قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد فقال: « لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع فى أيديكم، أوفر ما يكون لحماً، وكل بعرة علفٌ لدوابكم ». فقال رسول الله : « فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم » [3].

5- أن الجن مخلوقات عاقلة ولهم إرادة واختيار:

وهذا تشهد له الآيات والأحاديث التى نقلت حديثهم وكلامهم- كما مر آنفاً-، فهم " أمة عاقلة مميزة متعبدة موعودة متوعدة متناسلة يموتون وأجمع المسلمون كلهم على ذلك "[4]، قال أبو الحسن الماوردى: " والجن من العالم الناطق المميز يأكلون ويتناكحون و يتناسلون ويموتون"[5]. وقال ابن حزم: " فالتمييز هو الذى خص نفس الإنسان والجن والملائكة دون الحيوان الذى لا يكلف والذى

---

(1) رواه البخاري في "صحيحه " 1401/3، رقم الحديث: 3647.

(2) " سنن الترمذى" 29/1، رقم الحديث: 18، قال الشيخ الألبانى: صحيح. [انظر: "صحيح سنن الترمذي " 30/1].

(3) رواه مسلم في "صحيحه " 332/1، رقم الحديث: 450.

(4) " الفصل "9/5.

(5) على بن محمد بن حبيب الماوردى، " أعلام النبوة"، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى 1987، ص186.

ليس ناطقا"[1].

و سيأتي تفصيل ذلك في الحديث عن تكليف الجن [2].

6-أن الجن يتميزون بأعمال وقدرات عجيبة:

يتميز الجن بمهارات وقدرات عظيمة جعلها الله فيهم وليست فى ا لإنس، ذكر الله ذلك فى كتابه عند حديثه عن تسخير الجن لسليمان فقد كانوا يبنون له القصور والمحاريب، ويصنعون التماثيل، ويعملون الجفان الواسعة الضخمة للطعام، وحياض الماء الكبيرة [3]، قال تعالى: (ے ۓ ۓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى)[4] وفى هذا دليل على قدرتهم العظيمة بإذن الله.

وفى حديثه عن عفريت أحد الجان (الذى تعهد بإحضار عرش ملكة اليمن إلى بيت المقدس فى مدة لا تتجاوز قيام الرجل من جلوسه) دليل على حركتهم السريعة فى التنقل، قال تعالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ)[5].

وما ورد من ارتيادهم للفضاء، كما ورد فى القرآن الكريم فى معرض الحديث عن الجن واستراقهم لأخبار السماء، قال تعالى: (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ)[6].

ففى كل هذه الآيات دليل على قدرتهم على الأعمال الشاقة، وسرعة الانتقال بين الأماكن البعيدة، ولا غرابة فى ذلك، فهم مخلوقات عنصرهم

(1) " الفصل في الملل والنحل " 30/3.
(2) انظر: ص(293).
(3) " ابن كثير" 500/6.
(4) سورة سبأ، الآيتان: 12-13.
(5) سورة النمل، الآية: 39.
(6) سورة الجن، الآيتان: 8- 9.

النار التى تتميز بالخفة[1]. قال فى " روح المعانى ": " والشياطين أجسام لطيفة نارية عاقلة، وحصول القدرة على الأعمال الشاقة فى الجسم اللطيف غير مستبعد فإن ذلك نظير قلع الهواء الأجسام الثقيلة"[2].

7-أنهم يموتون ويبعثون بعد الموت:

الجن يموتون كما يموت الإنس، قال ﷺ: " أعوذ بعزتك الذى لا إله إلا أنت الذى لا يموت والجن والإنس يموتون". [3]، وهذا أمر سارٍ على كل حي سوى الله ، قال تعالى: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)[4].

وهم يبعثون بعد موتهم دل على ذلك قوله تعالى: (ۆ ۈ ۇٴ ۋ ۅ ۉ ې ې ۋ ۅ ۉ ې ى ى ﯿ ﯾ ﯽ ئا ئائە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ)[5]، وقوله تعالى: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ)[6].

رابعاً: تكليف الجن:

الجن مكلفون بالتكاليف الشرعية، فهم مأمورون بفعل الطاعات و القيام بالعبادات، منهيون عن ارتكاب المعاصى والمحرمات، وأنهم مختارون لهذا الأمر والنهى، محاسبون على أعمالهم، وأدلة القرآن و السنة على ذلك أكثر من أن تحصر[7].

---

(1) " العلاقة بين الجن والإنس" ص58.
(2) " روح المعاني " 75/9.
(3) رواه البخارى فى "صحيحه " 2688/6، رقم الحديث: 6948، ومسلم فى "صحيحه " 2086/4، رقم الحديث: 2717، واللفظ للبخاري.
(4) سورة الرحمن، الآية: 26.
(5) سورة الأنعام، الآية: 130.
(6) سورة هود، الآية: 119.
(7) "طريق الهجرتين" 619/1.

ومن أبرز الأدلة على ذلك قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ)[1] كما دلت سورة الرحمن بوضوح على تكليف الجن بالشرائع كما كُلِف الإنس[2]، قال ابن عبد البر[3] فى "التمهيد": " وهم عند الجماعة مكلفون مخاطبون لقوله تعالى: (ﮪ ﮫ ﮬ)[4]، وقوله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ)[5]، وقوله: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ)[6]وقوله: (ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ)[7]، وقوله: (ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ)[8]. ولا يختلفون أن محمدا ﷺ رسول إلى الإنس والجن نذير وبشير هذا مما فَضُل به على الأنبياء أنه بُعِث إلى الخلق كافة الجن والإنس وغيره"[9] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "لا نزاع بين العلماء فى جنس تكليفهم بالأمر والنهى"[10]، وقال السبكى[11]: "الجن مكلفون بكل

---

(1) سورة الذاريات، الآية: 56.

(2) "طريق الهجرتين" 617/1.

(3) هو: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبى المالكى، إمام عصره فى الحديث والأثر وما يتعلق بهما، ألف عدة كتب مفيدة كالتمهيد والاستذكار والا ستيعاب، وجامع بيان العلم وفضله. توفى سنة 463هـ وعمره 95 سنة. [انظر: "شذرات الذهب "314/3، "وفيات الأعيان " 66/7].

(4) سورة الرحمن، الآية: 33.

(5) سورة الرحمن، الآية: 13.

(6) سورة الرحمن، الآية: 31.

(7) سورة الرحمن، الآية: 39.

(8) سورة الرحمن، الآية: 56.

(9) "التمهيد لابن عبدالبر " 117/11.

(10) نقله عن شهاب الدين الألوسي في "روح المعاني " 164/8.

(11) هو: أبو الحسن على بن عبدالكافى بن على بن تمام الأنصارى، الخزرجى، السبكى، الشافعى، تفقه على والده وغيره، ورحل إلى الشام، والحجاز، وغيرهما حتى صار عالما فى مختلف الفنون، له مؤلفات كثيرة منها: "الابتهاج فى شرح المنهاج"، و "الفتاوى"، توفى سنة 756هـ. [ينظر: شذرات الذهب " 180/6، " البدر الطالع "

شىء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مرسل إليهم كما هو مرسل إلى الإنس وأن الدعوة عامة والشريعة كذلك، لزمتهم جميع التكاليف التى توجد فيهم أسبابها إلا أن يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول: إنه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصاباً بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة".[1]

هذا عن الجن وما يتعلق بهم من مسائل، لكن ما العلاقة بينهم وبين الشياطين؟

وما المقصود بالشيطان بدايةً؟ وهل أصل الجن والشيطان واحد؟ هذا ما سيأتي بيانه في المطلب التالي.

.[467/1

(1) نقله عن شهاب الدين الألوسي في "روح المعاني " 164/8.

المطلب الثاني: تعريف الشياطين وبيان حقيقتهم:

أولاً: معنى الشيطان:

قال ابن فارس: "(شطن) الشين والطاء والنون أصلٌ مطّرد صحيح يدلُّ على البُعد. يقال شَطَنت الدار تشْطُن شطوناً إذا غَرَبَت. ونوىً شَطونٌ، أى بعيدة"[1]. وقال فى " المصباح المنير ": " فى الشيطان قولان أحدهما: أنه من (شَطَنَ) إذا بعد عن الحق أو عن رحمة الله فتكون النون أصلية ووزنه (فَيْعال) وكلّ عاتٍ متمردٍ من الجن والإنس والدواب فهو (شَيْطَانٌ). والقول الثانى: أن الياء أصلية والنون زائدة عكس الأول وهو من (شَاطَ) (يَشِيطُ) إذا بطل أو احترق فوزنه (فَعْلانٌ)"[2]. قال ابن كثير ~: "والأول أصح، وعليه يدل كلام العرب؛ قال أمية بن أبى الصلت[3] فى ذكر ما أوتى سليمان :

أيّما شاطِنٍ عَصاهُ عَكاهُ[4] ثمّ يُلقى في السِّجْنِ والأغلال[5]

(1) " معجم مقاييس اللغة " 183/3.

(2) " المصباح المنير " 313/1.

(3) هو: أمية بن عبدالله أبى الصلت بن أبى ربيعة بن عوف الثقفى، شاعر جاهلى حكيم ، من أهل الطائف. قدم دمشق قبل الإسلام وقيل إنه كان مستقيما، وإنه كان فى أول أمره على الايمان ثم زاغ عنه. [ينظر: إسماعيل بن عمر بن كثير، "البداية و النهاية"، تحقيق: على شيرى، الناشر: دار إحياء التراث العربى، الطبعة: الأولى 1408هـ - 1988 م، 280/2].

(4) عكاه: شده بوثاقه، يقال عَكَوْتُه فى الحديد والوَثاقِ عَكْواً إذا شَدَدْتَه. [اللسان "82/15].

(5) " ديوان أمية بن أبى الصلت"، جمع وتحقيق: سجيع جميل الجبيلى.، الناشر: دار صادر- بيروت،
الطبعة الأولى 1998م، ص106.

فقال: أيما شاطن، ولم يقل: أيما شائط. وقال سيبويه[1]: العرب تقول: تشيطن فلان إذا فَعَل فِعْل الشيطان ولو كان من شاط لقالوا: تشيط"[2].

واختار ابن عثيمين ~ هذا القول لثبوته من ناحية الصرف فقال: "وكلمة: شيطان: النون فيها أصلية من "شطن" بمعنى بعُد؛ ولكونها أصلية صُرف الاسم بتنوين، كما فى قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ)[3]؛ ولو كانت النون والألف زائدتان منعت من الصرف ؛ لأن الألف والنون إذا كانتا زائدتين في عَلَم؛ أو وصف ٍ فإنه يُمنع من الصرف"[4].

والذى يُخلص إليه من هذه الأقوال: أن لفظ (الشيطان) مشتق من البعد على الصحيح؛ ولهذا يسمون كل ما تمرد من جنى وإنسى وحيوان شيطانًا، لأنه بعد عن الصواب والمعتاد قال الله تعالى: (ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ).[5]

ثانيا ً: هل أصل الجن والشيطان واحد؟

اختلف العلماء فى أصل الجنّ، فروى الحسنُ البصرىُ أنّ الجنّ ولد إبليس، والإنس ولد آدمَ - صلوات الله وسلامه عليه - ومن هؤلاء وهؤلاء مؤمنون وكافرون، وهم شركاء فى الثّواب والعقاب، فمن كان من هؤلاء وهؤلاء مؤمنا فهو ولى الله، ومن كان من هؤلاء وهؤلاء كافرا فهو شيطان. وروى الضحاك عن ابن عباس: أن الجن هم ولد

---

(1) هو: أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر، الفارسى، ثم البصرى. إمام النحو، حجة العرب ، وقد طلب الفقه والحديث مدة، ثم أقبل على العربية، فبرع وساد أهل العصر، وألف فيها كتابه الكبير الذي لا يدرك شأوه فيه. ["سير أعلام النبلاء" 315/8].

(2) " تفسير ابن كثير " 115/1.

(3) سورة الحج، الآية: 3.

(4) " تفسير البقرة لابن عثيمين" 26/3.

(5) سورة الأنعام، الآية: 112.

الجان، وليسوا شياطين، ومنهم المؤمن ومنهم الكافر، والشياطين ولد إبليس، لا يموتون إلا ّ مع إبليس[1].

والراجح والله أعلم ما ذهب إليه الحسن البصرى من أن أصل الجن والشياطين واحد وهو الجان، لقوله تعالى: (ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ)[2] وقوله عن إبليس (ٹ ٹ ٿ ٿ ٿ ٿ)[3]. فثبت أن أصل الجن والشيطان واحد، وهذا ما اختاره ابن تيمية فى " الفتاوى " حيث قال: " الشياطين هم مردة الإنس والجن وجميع الجن ولد إبليس"[4].

إذاً الجن والشياطين من جنس واحد، ويطلق الشيطان على المتمرد من الجن.

هذا بالنسبة لتعريف الجن والشياطين، أما عن دلالة المعوذتين عليهم فهو موضوع المباحث التالية.

(1) "تفسير القرطبي " 5/19.

(2) سورة الحجر، الآية: 27.

(3) سورة الأعراف، الآية: 12.

(4) " مجموع الفتاوى " 7/15.

المبحث الثاني:
دلالة المعوذتين على وجود الجن

من أبرز المعانى العقدية التى تحملهما المعوذتان لقارئهما: إثبات وجود الجن، وأن عالمه قسيمٌ لعالم الإنس، يدل على ذلك قوله تعالى: (ﮗ ﮘ ﮙ) . قال قتادة فى تفسيرها: " إن من الجن شياطين، وإن من ا لإنس شياطين، فتعوذ بالله من شياطين الإنس والجن" [1].

وقال الشوكانى ~: " ثم بيّن - سبحانه - الذى يوسوس بأنه ضربان: جنى وإنسى فقال: (ﮗ ﮘ ﮙ) أما شيطان الجن فيوسوس فى صدور الناس وأما شيطان الإنس فوسوسته فى صدور الناس أنه يرى نفسه كالناصح المشفق... كما قال سبحانه: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ)[2].[3]

وقال ابن سعدى ~: " والوسواس كما يكون من الجن يكون من الإنس، ولهذا قال: (ﮗ ﮘ ﮙ) "[4]. وقال ابن عثيمين ~: " يعنى هذا الوسواس يكون من الجِنّة ويكون من الناس، الجِنّة هى الجن والمراد بهم الشياطين توسوس في الصدور "[5].

ومن هذا السرد لأقوال بعض المفسرين يُعلم أن الآية نصت على وجود الجن، وأثبتت هذا العالم الغيبى المناظر لعالم الإنس؛ مما يجعل إنكار وجودهم إنكاراً صريحاً للآية، وتكذيباً لخبر الله جل وعلا؛ لذا حُكِمَ على منكر وجود الجن بالكفر والعياذ بالله، قال ابن بطة ~: فمن أنكر

(1) " تفسير القرطبي " 263/20.

(2) سورة الأنعام، الآية: 112.

(3) " فتح القدير " 523/5.

(4) " تيسير الكريم الرحمن " ص937.

(5) محمد بن صالح العثيمين، " شرح رياض الصالحين"، الناشر: مكتبة التراث الإسلامى، الطبعة الأولى 1425هـ-2004م، 530/2.

الجن فهو كافر بالله، جاحد بآياته، مكذب بكتابه[1].

فهذه الآية من المعوذتين تعد من أظهر الردود- شرعاً- على من أنكر وجود الجن رأساً كالفلاسفة والزنادقة والقدرية [2].

وقد دلت المعوذتان كذلك على أمور متعلقة بعالم الجان منها: أنهما أشارتا إلى أن الجن عالم يجمع الصالح المؤمن والمفسد المُضِل الداعى للشرور والآثام، فليس كل الجن شياطين، دل على ذلك معنى التبعيض فى (من) فى قوله تعالى: (ﮗ ﮘ ﮙ) -عند من رأى ذلك [3]- قال ابو حيان[4] فى "البحر المحيط": " ومن فى (ﮗ ﮘ ﮙ) للتبعيض، أى كائناً من الجِنَّة والناس، فهى فى موضع الحال أى ذلك المُوَسْوِس هو بعض الجِنَّة وبعض الناس"[5]. ويؤيد هذا المعنى قول قتادة السابق فى تفسير الآية: "إن من الجن شياطين، وإن من الإنس شياطين، فتعوذ بالله من شياطين الإنس والجن"[6].

وإذا كانت الآية دالة على أن البعض من الجن شيطان داعى

(1) عبيد الله بن محمد بن بطة العكبرى، " الإبانة الصغرى (الشرح والإبانة على أصول أهل السنة والديانة)، تحقيق: رضا بن نعسان معطى، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى 1423هـ - 2002م، ص235.

(2) انظر: " آكام المرجان " ص11 -14.

(3) واختار الزمخشرى أن معنى (من) الابتداء وليس التبعيض، حيث قال: "ويجوز أن يكون من متعلقاً بيوسوس، ومعناه ابتداء الغاية، أى يوسوس فى صدورهم من جهة الجِنَّة ومن جهة الناس".[" الكشاف " 824/4].

(4) هو: محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان الغرناطى الأندلسى، أبو حيان، من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات، ولد فى إحدى جهات غرناطة، وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة. وتوفى فيها سنة745هـ بعد أن كف بصره. [" البدر الطالع 288/2، " الأعلام " 152/7].

(5) محمد بن يوسف الشهير بأبى حيان الأندلسى، " تفسير البحر المحيط "، تحقيق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، 1420هـ، 579/10.

(6) " تفسير القرطبي " 263/20.

للمعاصي والآثام، يلزم من ذلك أن البعض الآخر مؤمن صالح.

وقد أثبت الله تبعّض الجن إلى شياطين فاسقين ومسلمين صالحين فى قوله- تعالى- فى سورة الجن حكاية عنهم: (ى ى ﯿ ﯿ ﺪ ﺪﺋﺎ ﺋﺎ ﺋﻪ ﺋﻪ)[1]. قال ابن جرير: "(وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ) وهم المسلمون العاملون بطاعة الله(وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ) أى: ومنا دون الصالحين(كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا) أى: وأنا كنا أهواء مختلفة، وفِرَقا شتى، منا المؤمن و الكافر"[2].

وكذلك قوله فى نفس السورة: (ٱ ٻ ٻ ٻٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ)[3]. قال ابن كثير: " أى: منا المسلم ومنا القاسط، وهو: الجائر عن الحق الناكب عنه "[4].

وبناء على ذلك يكون معنى الآية السابق من المعوذتين مشيراً لمعنى هاتين الآيتين من سورة الجن.

وأشارت المعوذتان كذلك إلى أن الجن أمة عاقلة مميزة مكلفة يُوَسْوَس فى صدورها- على قول- إغراءً لها وفتنة لارتكاب الذنوب و المعاصى كالإنس، دل على ذلك قوله تعالى: (ﮊ ﮊ ﮋ ﮋ ﮌ ﮌ ﮍ ﮍ ﮎ ﮎ ﮏ ﮏ)، وذلك عند من رأى أن لفظ الناس يشمل الجن والإنس، قال الفراء[5] فى " معانى القرآن: " فالناس ها هنا قد وقعت على الجِنّة وعلى

(1) سورة الجن، الآية: 11.

(2) " تفسير الطبري " 659/23.

(3) سورة الجن، الآيتان: 14- 15.

(4) " تفسير ابن كثير " 242/8.

(5) هو: يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمى، أبو زكريا، المعروف بالفراء: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. كان يقال: الفراء أمير المؤمنين فى النحو، وقيل: لولا الفراء ما كانت اللغة، توفى سنة 207هـ. [" سير أعلام النبلاء " 118/10، " وفيات الأعيان " 176/6].

الناس، كقولك: يوسوس فى صدور الناس: جنتهم وناسهم، وقد قال بعض العرب وهو يحدّث: جاء قوم من الجن فوقفوا، فقيل: من أنتم؟ فقالوا: أناس من الجن، وقد قال الله : (ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ)[1] فجعل النفر من الجن كما جعلهم من الناس، وقال : (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ)[2] فسمّى الرجال من الجن والإنس والله أعلم"[3]، وقال ابن جرير الطبرى: " وقوله: (ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ) يعنى بذلك: الشيطان الوسواس، الذى يوسوس فى صدور الناس: جنهم وإنسهم. فإن قال قائل: فالجنّ ناس، فيقال: الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس. قيل: قد سماهم الله فى هذا الموضع ناسا، كما سماهم فى موضع آخر رجالا فقال: (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ)[4] فجعل الجنّ رجالا وكذلك جعل منهم ناسا... [ثم ساق بقية الأدلة التي استشهد بها الفراء]"[5].

ويؤيد قول الفراء والطبرى - فى أن الناس تشمل الجن والإنس- ما رواه البخارى عن عبدالله بن مسعود فى قوله: (ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ)[6] "قال: ناس من الجن، كانوا يُعْبَدُونَ، فأسلموا"[7]. وفى رواية قال: "كان ناس من الإنس، يعبدون ناسًا من الجن، فأسلم الجن وتمسك هؤلاء بدينهم"[8].

---

(1) سورة الجن، الآية: 1.

(2) سورة الجن، الآية: 6.

(3) يحيى بن زياد الفراء " معانى القرآن"، تحقيق: أحمد يوسف نجاتى - محمدعلى نجار -عبدالفتاح إسماعيل شلبى، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة- مصر، 302/3.

(4) سورة الجن، الآية: 6.

(5) " تفسير الطبري " 711/24.

(6) سورة الإسراء، الآية: 57.

(7) رواه البخاري في" صحيحه" 1748/4، رقم الحديث: 4438.

(8) رواه البخاري في" صحيحه" 1747/4 رقم الحديث: 4437.



ويؤيدهم كذلك ما جاء فى عدد من معاجم اللغة: أن" الناسُ قد يكون من الإ ِنس ومن الجنِ، وأصله أناس فخفف" [1].

وقد رأى الزمخشرى[2] أن قولهما غير مناسبٍ لفصاحة القرآن، ورأى توجياً أفضل لهذا المعنى، فقال: إن لفظ الناس يشمل الجن والإنس ، باعتبار أن المراد بالناس: الناسى، وقد سقطت الياء كسقوطها فى قوله تعالى: (ئۇ ئۇ ئى)[3]، ومن ثم يكون اللفظ شاملا ً للجن والإنس لأن كل فرد من أفراد الفريقين مبتلى بنسيان حق الله تعالى إلا من تداركه شوافع عصمته وتناوله واسع رحمته "[4]. فالوسوسة على قول الزمخشرى تقع فى صدور النوعين الإنس والجن بجامع أن كليهما يصدق عليه وصف النسيان الذي دل عليه لفظ الناس.

---

(1) "القاموس" ص747، "اللسان" 245/6، "الصحاح " 987/3، وجاء عند البعض: "الناس: اسم جمع لا واحد له من لفظه، ومرادفه: أناسى، جمع: إنسان أو إنسى. قد قالت العرب: ناس من الجن، حكاه ابن خالويه، وهو مجاز إذ أصله فى بنى آدم، ومادته عند سيبويه ~ والفراء: همزة ونون وسين، وحذفت همزته شذوذاً، وأصله أناس ونطق بهذا الأصل، قال تعالى: {يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ} [الإسراء: 71] فمادته ومادة الإنس واحدة. وذهب الكسائى إلى أن مادته نون وواو وسين، ووزنه فعل مشتق من النوس وهو الحركة، يقال: ناس ينوس نوساً إذا تحرك، والنوس: تذبذب الشىء فى الهواء، ومنه نوس القرط فى الأذن وذلك لكثرة حركته ، وذهب قوم إلى أنه من نسى، وأصله نسى ثم قلب فصار نيس، تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً فقيل: ناس، ثم دخلت الألف واللام. ["البحر المحيط " 28/1].

(2) هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشرى، الخوارزمى، الإمام الحنفى المعتزلى الملقب بجار الله، وهو إمام فى التفسير والحديث والنحو والبلاغة والأدب ، وقد ألف فى شتى العلوم، ومن أشهر كتبه: "الكشاف فى التفسير"، "الفائق فى غريب الحديث"، "أساس البلاغة"، مات سنة 538هـ. [" سير أعلام النبلاء " 152/20، " وفيات الأعيان" 168/5].

(3) سورة القمر، الآية: 6.

(4) "الكشاف"824/4، " تفسير أبي السعود" 217/9.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ~ -فى تفسيره - الوجه الذى ذكره الفراء والطبرى ولكنه ضع ّفه ؛ وذلك لأن لفظ الناس أظهر وأشهر فى الإنس، وهو المعروف فى استعمال القرآن؛ ولأنه على هذا القول يكون قسىم الشىء قسماً منه، فهو يجعل الناس قسيم الجن، ويجعل الجن نوعاً من الناس، وإذا سمى الله الجن رجالًا لم يكن فى هذا دليل على أنهم يسمون ناسًا، وإن قدر أنه يقال: جاء ناس من الجن فذاك مع التقييد[1].

و الذى رجحه الشيخ عطية سالم ~ من هذه الأقوال أنه: " لا مانع من استعمال لفظ الناس مقيداً لدلالة على الجن فيقال: ناس من الجن. أما على الإطلاق فلا. وعليه، فحيث ورد لفظ الناس فى الآية مطلقاً فلا يصح حمله على الجن والإنس معاً، بل يكون خاصاً بالإنس فقط، ويكون في صدور الناس أي في صدور الإنس "[2].

وعلى كلٍ فهناك وجهٌ آخر يظهر فيه معنى تكليف الجن من خلال المعوذتين، وذلك أن الله قد أخبر فيهما أن من الجن شياطين يُوَسْوِسون إلى الناس ويدعونهم إلى الشرّ وارتكاب المعاصى وأمر بالا ستعاذة منهم والتحرز من شرهم، وذم الشياطين على فعلهم هذا، وتوعدهم فى آيات أخرى بالعذاب الشديد فى الآخرة لإغوائهم الناس وفى هذا دلالة واضحة على تكليفهم، قال القاضى عبدالجبار: " والدليل على أنهم مكلفون ما فى القرآن من ذم الشياطين ولعنهم والتحرز من غوائلهم وشرهم وذكر ما أعد الله لهم من العذاب وهذه الخصال لا يفعلها الله تعالى إلا لمن خالف الأمر والنهى وارتكب الكبائر وهتك المحارم مع تمكنه من أن يفعل ذلك وقدرته على فعل خلافه، ويدل على

(1) "تفسير المعوذتين لابن تيمية " ص37-38.
(2) "أضواء البيان"181/9.

ذلك أيضاً بأنه كان من دين النبى   لعن الشياطين والبيان عن حالهم وأنهم يدعون إلى الشر والمعاصى و يُوَسْوِسون بذلك وهذا كله يدلُ على أنهم مكلفون "[1].

وقد قال تعالى: (ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک کک گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے)[2] قال ابن جرير ~: "وعنى بقوله: (قد استكثرتم من الإنس)، استكثرتم من إضلالهم وإغوائهم "[3].

وهذا يدل على أن الشياطين مكلفون محاسبون على أعمالهم يوم الحشر والحساب.

ومما يشهد لتكليف الشياطين ما جاء فى كتاب "الفرقان" لابن تيمية: "أنّ ولىّ الله المؤمن إذا عرضت له الجن والشياطين بأشياء تخدمه بها أو أحوال يفعلونها به فإنه يجب عليه أن يأمرهم وينهاهم كما أمرهم النبى   ونهاهم، وأن يتلو عليهم القرآن، وأن يقيم عليم الحجة. فالجن مكلفون مثل تكليف الإنس"[4].

ومما تقدم يُخلص إلى أن المعوذتين أثبتتا عالم الجن، وأشارتا إلى أنهم يتبعضون إلى شياطين فاسقين ومؤمنين صالحين، وأنهم عالم مكلف محاسب كتكليف الإنس.

---

(1) "آكام المرجان" ص48.

(2) سورة الأنعام، الآية: 128.

(3) " تفسير الطبري " 115/12.

(4) صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، "شرح كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لـ: ا بن تيمية"، الناشر: دار الهداية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ص215.

المبحث الثالث: دلالة المعوذتين على دخول الجني في الإنسي[1]، وما جاء في دلالتهما على دخول الجني في الجني

دخول الجنى فى الإنسى وسلوكه فيه من المسائل التى كثر النقاش حولها إلى وقتنا الحاضر، والمتأمل للمعوذتين يرى أنهما أثبتتا هذه القضية من خلال بيانهما لكيفية وسوسة الشيطان للإنسى، فقد أفادتا أن الشيطان قد أعُطى القدرة على السلوك فى جسد الإنسان ليصل إلى صدره حقيقة فيلقى فيه ما يريد من وساوس وأفكار، قال ابن القيم ~ فى تفسير قوله تعالى: (ﮐ ﮑ ﮒ): " وقد جعل الله للشيطان دخولا فى جوف العبد ونفوذا إلى قلبه وصدره"[2]، وقال قتادة ممثلا ً ذلك: "الخناس له خرطوم كخرطوم الكلب فى صدر الإنسان فإذا ذكر العبد ربه خنس"[3]. أي: تأخر وانقبض.

بل إن تمكن الجنى من جسد الإنسان وانتشاره يصل إلى صورة جريان الدم فى العروق، كما قال مقاتل: "إن الشيطان فى صورة خنزير، يجرى من ابن آدم مجرى الدم فى العروق، سلطه الله على

---

(1) لم تتعرض الباحثة لصرع الجن للإنسان وهو: الذى يصيب الإنسان فى عقله بحيث لا يعى ما يقول، ويصاحب هذا الاختلال العقلى اختلال فى حركات المصروع، فيتخبط فى حركاته وتصرفاته. (انظر: " الجن وعلاقتهم بالإنس " ص125)، وذلك لعدم وضوح هذا المعنى فى المعوذتين، وإن كان واضحاً فى قوله تعالى: { ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَانُ مِنَ ٱلْمَسِّ}[سورة البقرة: 275]، فمن رغب فى الا ستزادة فليراجع على سبيل المثال: "تفسير الطبرى" 8/6، "تفسير ابن كثير "708/1، "تفسير القرطبي" 355/3، "تيسير الكريم الرحمن" ص116.

(2) " بدائع الفوائد " 256/2.

(3) " معالم التنزيل للبغوي" 597/8.

ذلك، فذلك قوله تعالى: (ﮐ ﮒ ﮓ ﮔ)[1]. قال القرطبى - معقباً على قول مقاتل-: "وفى الصحيح عن النبى : « إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم »[2]. وفى رواية «إن الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم»[3]، وهذا يصحح ما قاله مقاتل[4].

وقال ابن القيم ~: "إلقاء الإنسى ووسوسته إنما هى بواسطة الأذن والجنى لا يحتاج إلى تلك الواسطة لأنه يدخل فى ابن آدم ويجري منه مجرى الدم"[5].

"ورُوِى عن أبى ثعلبة الخشنى[6] أنه قال: سألت الله أن يرينى الشيطان ومكانه من ابن آدم فرأيته، يداه فى يديه، ورجلاه فى رجليه، ومشاعبه فى جسده، غير أن له خطما كخطم الكلب، فإذا ذكر الله خنس ونكس، وإذا سكت عن ذكر الله أخذ بقلبه. [قال القرطبى] فعلى، ما وصف أبو ثعلبة أنه متشعب فى الجسد، أى فى كل عضو منه شعبة"[7].

و هذا الخبر قد يستأنس به إجمالا ً لموافقته حديث الرسول السابق، فالشيطان يسلك وينتشر حقيقة فى كافة جسد الإنسان كما

---

(1) " تفسير القرطبي " 263/20.

(2) رواه البخاري في " صحيحه " 2623/6، رقم الحديث: 6750.

(3) رواه البخارى فى " صحيحه " 715/2، رقم الحديث: 1930، ومسلم فى "صحيحه" 1712/4، رقم الحديث: 2175.

(4) " تفسير القرطبي" 263/20.

(5) " بدائع الفوائد " 266/2.

(6) هو: أبو ثعلبة الخشنى صحابى مشهور معروف بكنيته واختلف فى اسمه، أسلم قبل خيبر وشهدها، روى عن النبى عدة أحاديث، مات فى أول خلافة معاوية. [انظر: " الإصابة " 58/7].

(7) " تفسير القرطبي" 263/20.

ينتشر الدم في العروق.

وسلوك الجنى فى جسد الآدمى غير ممتنع علماً ولا عقلا ً، فالجن عالم غيبى له من الخصائص المختلفة عن عالمنا المشاهد، فما الذى يمنع أن تكون له خاصية كخاصية الهواء الذى ينتشر فى جسد الإنسان حتى أدق العروق، أو كخاصية الكهرباء التى تسرى فى جميع جسد الإنسان فى مدة سريعة[1]. ويؤيد هذا المعنى قول القاضى عبدالجبار: " إذا صح ما دللنا عليه من رقة أجسامهم وأنها كالهواء، لم يمتنع دخولهم فى أبداننا، كما يدخل الريح المتردد الذى هو الروح فى أبداننا من التخرق و التخلل "[2].

يضاف إلى ذلك أنه لم يُذْكر دليلٌ واحدٌ، لا من الكتاب ولا من السنة، بل ولا حتى من العقل ولا من العلم الحديث يبين استحالة دخول الجنى في الإنسي[3].

ولقد استدل غير واحد من العلماء، بقوله تعالى: (ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ) على إثبات سلوك الجن فى جسد الإنسى، منهم ابن حجر الهيتمى[4]~ حيث قال: " وأخرج ابن أبى الدنيا وأبو يعلى والبيهقى

(1) الأمين الحاج محمد أحمد " الجن والشياطين والسحر والعين والرقى فى ضوء الكتاب و السنة "، الناشر: مكتبة دار المطبوعات الحديثة -جدة، الطبعة الأولى 1410هـ -1990م، ص35.

(2) "آكام المرجان " ص134.

(3) سلمان بن فهد العودة، "حوار هادئ مع محمد الغزالى"، صدر الإذن بطباعته من الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد رقم 5/12501 وتاريخ 1409/11/9هـ، الطبعة الأولى، 1409هـ، ص123.

(4) هو: شهاب الدين، أبو العباس أحمد بن محمد بن حجر الهيتمى، تلقى العلم فى الأ زهر، وأذن له بالإفتاء والتدريس وعمره دون العشرين، برع فى علوم متنوعة وله تصانيف كثيرة، منها: "تحفة المحتاج لشرح المنهاج "، " الصواعق المحرقة على أهل البدع والضلال والزندقة" وغيرها، توفى سنة974هـ. [انظر: " شذرات الذهب " 370/8،

أنه   قال " إن الشيطان واضع خرطومه على قلب ابن آدم فإن ذكر الله خنس وإن نسى التقم قلبه" [1]أى نشب فيه وسوسته ويحدثه با لأفكار الرديئة لأنه يجرى منه مجرى الدم كما فى الحديث الصحيح[2]، ويدل عليه قوله تعالى: (ﮛ ﮓ ﮔ ﮕ) وبه ى   ُرد على من أنكر سلوكه فى بدن الإنسان كالمعتزلة... فدخوله فى بدنه هو مذهب أهل السنة والجماعة "[3].

وقال الألوسى ~ عند تفسيره لقوله تعالى: (ﮛ ﮓ ﮔ ﮕ): "وقال بعضهم إن الشيطان يدخل الصدر الذى هو بمنزلة الدهليز فيلقى منه ما يريد إلقاءه إلى القلب ويوصله إليه، ولا مانع عقلا ً من دخوله فى جوف الإنسان وقد ورد السمع به كما سمعت فوجب قبوله والإ يمان به، ومن ذلك: أن الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم [4]"[5].

وقال عز الدين بن عبدالسلام[6]~: " وقد يكون فى بطن الإنسان روح ثالثة وهى روح الشيطان ومقرها الصدور بدليل قوله: (ﮛ ﮛ ﮓ ﮔ

" الأعلام للزركلي " 234/1].

(1) أحمد بن على أبو يعلى الموصلى "مسند أبى يعلى"، تحقيق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، 1404- 1984م، 278/7، رقم: 4301، "شعب الإيمان" 74/2، رقم: 536.

(2) انظر: ص(116).

(3) أحمد شهاب الدين بن حجر الهيتمى المكى، " الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمى"، الناشر: دار المعرفة - طبعة مصطفى الحلبي الثانية، ص72.

(4) سبق تخريجه، انظر: ص(116).

(5) " روح المعاني " 526/15.

(6) عبد العزيز بن عبدالسلام بن أبى القاسم بن الحسن السلمى الدمشقى، عز الدين، الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعى بلغ رتبة الاجتهاد، توفى سنة بمصر 660هـ. [" شذرات الذهب" 301/5].

گ) وجاء فى الحديث الصحيح: «إن المتثائب إذا قال هاه هاه ضحك الشيطان فى جوفه»[1]، وجاء فى الحديث: «إن للملك لمة وإن للشيطان لمة»[2][3].

وقال ابن حزم ~ فى "الفصل": "وصح النص بأنهم يوسوسون فى صدور الناس وأن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم فوجب التصديق بكل ذلك حقيقة، وعلمنا أن الله جعل لهم قوة يتوصلون بها إلى حذف ما يوسوسون به فى النفوس برهان ذلك قول الله تعالى: (ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ)" [4].

و إثبات دخول الجنى فى بدن الإنسان هو مذهب أهل السنة و الجماعة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " وجود الجن ثابت بكتاب الله وسنة رسوله واتفاق سلف الأمة وأئمتها، وكذلك دخول الجنى فى بدن الإنسان ثابت باتفاق أهل السنة والجماعة "[5]. وقال الشيخ عبدالعزيز بن باز[6] ~: "وقد دل كتاب الله وسنة رسوله

(1) " سنن الترمذى " 86/5، رقم الحديث: 2746، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح، قال الألبانى: حسن صحيح. [انظر: "صحيح سنن الترمذى " 97/3]، " "السنن الكبرى للنسائى " 62/6، رقم الحديث: 10045، " صحيح ابن خزيمة"، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمى، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، 1390 - 1970، 61/2، رقم الحديث: 921، قال المحقق: إسناده حسن.

(2) " سنن الترمذى " 219/5، رقم الحديث: 2988، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وقال الألبانى: صحيح. [انظر: "صحيح سنن الترمذى " 200/3]. "السنن الكبرى للنسائى" 305/6، رقم الحديث: 11051، " صحيح ابن حبان " 278/3، رقم الحديث: 997.

(3) " عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، " قواعد الأحكام فى مصالح الأنام"، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، الناشر: دار المعارف بيروت - لبنان، 198/2.

(4) "الفصل في الملل والنحل "9/5.

(5) "مجموع الفتاوى " 276/24.

(6) هو: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز عالم وفقيه سعودى، اشتغل بالقضاء والتدريس، ثم أصبح مفتيًا عامًا للبلاد، وهو أحد العلماء الذين وهبوا حياتهم كلها خدمة للإسلام و

وإجماع الأمة على جواز دخول الجنى بالإنس "[1] .وقد قال عبدالله بن أحمد بن حنبل[2]: " قلت: لأبى إن قوماً يزعمون أن الجنى لا يدخل في بدن الإنسي، فقال: يا بني يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه"[3].

أما عن إثبات دخول الجنى فى الجنى، فقد جاء فى "معالم التنزيل للبغوى " فى تفسير قوله تعالى: (ﮗ ﮘ ﮙ) أى: "يدخل فى الجنى كما يدخل فى الإنسى، ويوسوس للجنى كما يوسوس للإنسى، قاله الكلبى[4]"[5]. ومثل هذا ما ذكره السمرقندى فى "بحر العلوم"حيث قال: (ﮗ ﮘ ﮙ) يعنى: يدخل فى صدور الجن كما يدخل فى صدور الإنس ويوسوس لهم"[6].

وقد ردّ ابن القيم ~ هذا القول؛ لأن لفظ الناس فى الآية لا يدل إلا على بنى آدم كما تقدم[7]، كما أنه لم يقم دليل فى الشرع يثبت دخول

المسلمين، توفى سنة1420هـ. نقلا عن الموسوعة العربية العالمية http://www.mawsoah.net.

(1) عبد العزيز بن عبدالله بن باز، " مجموع فتاوى ومقالات متنوعة"، أشرف على جمعه د: محمد بن سعد الشويعر، الطبعة الأولى - الرياض، 1410هـ-1989م، 320/3.

(2) هو: عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانى، أبو عبدالرحمن البغدادى، ثقة، حافظ من علماء الحديث، توفى سنة 290هـ. [" تهذيب التهذيب " 124/5].

(3) "مجموع الفتاوى " 277/24.

(4) هو: إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان الكلبى البغدادى، أبو ثور، الفقيه صاحب الإمام الشافعى. قال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وورعا وفضلا، صنف الكتب وفرع على السنن، وذب عنها، توفى سنة 240هـ. [" سير أعلام النبلاء " 72/12].

(5) " معالم التنزيل " 597/8.

(6) " بحر العلوم " 451/4.

(7) انظر: ص(302).

الجنى فى الجنى حتى تحمل الآية عليه، قال ~: " إنه لم يقم دليل على أن الجنى يوسوس فى صدور الجن ويدخل فيه كما يدخل فى الإنسى ويجرى منه مجراه من الإنسى فأى دليل يدل على هذا حتى يصح حمل الآية عليه"[1].

ورفْضُ ابن القيم لهذا الأمر يعود إلى أن الجن عالم غيبـى، تخفى عنّا كثير من أسراره، فلا يجوز الجزم بأمرٍ فيه إلا بدليل قاطع الدلالة على ذلك.



(1) " بدائع الفوائد" 263/2.

المبحث الرابع:
ماهية الشيطان وصفاته من خلال المعوذتين

قد أثبتت المعوذتان حقيقة الشيطان، وأعطت لقارئها تصوراً كافياً عنه من خلال ذكرها لصفاتٍ أساسية له تحدد ماهيته وكنهه، وتعين المؤمن على مقاومته، فكان تعريف الشيطان فى المعوذتين من خلال جمع أربعة قيودٍ له فهو: (الوسواس، الخناس، الذى يوسوس فى صدور الناس، من الجنة والناس) وتفصيل هذه القيود والصفات كما يلي:

الوصف الأول[1]: أنه (الوسواس) أى: "المتكلم بالوسوسة"[2] و الوسوسة هى الكلام والهمس الخفى الذى يُلقى إلى القلب فى خفاء وتكرير[3]، وقد سُمى الشيطان هاهنا بفعله مبالغة كأنه وسوسة فى نفسه، لأنها صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه [4].

وقد ضوعف لفظ هذا الفعل[5] مناسبة لمعناه لأن الموسوس يكرر ما ينفثه فى القلب ويؤكده فى خفاء ل ِى ُق ْبل، ولا يزال يزينه ويثير الشهوة الداعية إليه حتى يواقعه الإنسان [6].

أما عن مادة وسوسة الشيطان وفحواها فهى: تحسين الشر

---

(1) سيأتي الحديث عن الوسوسة بشكل أوسع في الفصل الرابع ، ص:421.

(2) " التحرير والتنوير" 555/30.

(3) " نظم الدرر" 614/8.

(4) " الكشاف" 823/4.

(5) أصلها من " وس " التى تدلُ على صوتٍ غير رفيع، يقال لصوت الح ُلى: وَسْوَاسٌ. وهَمْسُ الصّائِد وَسواسٌ. وإغواء الشّيطان ابنَ آدم وسواس. [" معجم مقاييس اللغة " 76/6].

(6) " نظم الدرر"614/8.

وتنشيط إرادة العبد إلى فعله، وتقبيح الخير له وتثبيط إرادته عنه[1]. هذا من ناحية الإجمال، أما من ناحية التفصيل فقد قسم ابن القيم ~ شر الشيطان الحادث من تلك الوسوسة إلى ستة مراتب [2] متدرجاً فيها كما يلي:

المرتبة الأولى: الكفر والشرك، ومعاداة الله ورسوله، فإذا ظفر الشيطان بذلك من ابن آدم برد أنينه، واستراح من تعبه معه، وهو أول ما يريد من العبد، يقول تعالى محذراً الإنسان من هذا السعى من الشيطان: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ)[3].

فإن يئس من الوصول إلى ذلك انتقل إلى المرتبة الأخرى.

المرتبة الثانية: البدعة[4] وهى: أحب إليه من الفسوق والعصيان، وذلك أن ضررها فى نفس الدين وهو ضرر متعد، وهى مخالفة لدعوة الرسل، فإن كان الشخص ممن يعادى أهل البدع والضلال نقله إلى المرتبة الثالثة.

المرتبة الثالثة: وهى الكبائر[5] على اختلاف أنواعها، فيحرص أن يوقعه فيها، فإذا عجز عن ذلك انتقل إلى المرتبة الرابعة.

المرتبة الرابعة: الصغائر[6] التى إذا اجتمعت ربما أهلكت

(1) " تيسير الكريم الرحمن" ص937.

(2) انظر: " بدائع الفوائد" 261/2.

(3) سورة الحشر، الآية: 16.

(4) البدعة، هى: ما أُحْدِثَ فى الدين وليس له أصل فى الشرع. [" فتح البارى " 253/13].

(5) الكبائر: جمع كبيرة، وهى: كل ذنب ترتب عليه حد أو تُوُعِّدَ عليه بالنار، أو اللَّعْنَة، أو الغضب. ["شرح الطحاوية " ص361].

(6) الصغائر: جمع صغيرة، وهي: كل ذنب لم يختم بلعنة أو غضب أو نار. ومنهم من قال: الصغيرة ما دون الحدين: حد الدنيا وحد الآخرة. [المصدر السابق، والصفحة نفسها].

صاحبها، فلا يزال اللعين يهون عليه أمر الصغائر حتى يستهين بها، فيكون صاحب الكبيرة الخائف أحسن حالا ً منه، فإن أعجزه العبد عن هذه نقله للخامسة.

المرتبة الخامسة: إشغاله بالمباحات التى لا ثواب ولا عقاب، بل عاقبتها فوت الثواب الذى ضاع عليه باشتغاله بها، فإن أعجزه العبد عن هذه بأن كان حافظاً لوقته شحيحاً به، يعلم مقدار أنفاسه وما يقابلها من النعيم والعذاب نقله للتي بعدها.

المرتبة السادسة: إشغاله بالعمل المفضول عن الفاضل ليزيح عنه الفضيلة ويفوته ثواب العمل الفاضل، ويفتح له أبواب خير كثيرة، كما ورد أنه يأمر بسبعين باباً من أبواب الخير إما ليتوصل إلى باب واحد من الشر وإما ليفوت بها خيراً أعظم من تلك السبعين وأجل وأفضل. وهذا أمر لا يتوصل إلى معرفته إلا بنور من الله يقذفه فى قلب العبد، يكون سببه تجريد متابعة الرسول وشدة عنايته بمراتب الأعمال عند الله، وأحبها إليه، وأرضاها له، وهذا لا يعرفه إلا من كان من ورثة الرسول ونوابه فى الأمة، وخلفائه فى الأرض و الله يمن بفضله على من يشاء من عباده.

الوصف الثانى: (الخناس) أى: "الذى عادته أن يخنس"[1]، بمعنى أنه: يتوارى ويتأخر ويختفى بعد ظهوره مرّة بعد مرّة كلما كان الذكر خنس وكلما بطل عاد إلى وسواسه[2].

قال أبو بكر الجزائرى[3] -حفظه الله- فى تفسير قوله تعالى

(1) " الكشاف"824/4.

(2) " نظم الدرر" 615/8.

(3) هو: جابر بن موسى أبو بكر الجزائرى، ولد فى الجزائر عام 1339هـ، ارتحل إلى المدينة المنورة فى سن مبكرة وتلقى العلم على مشايخها، وصل إلى منزلة من العلم أهلته للوعظ والتدريس فى المسجد النبوى الشريف، له عدة مصنفات منها: "منهاج

(الخناس): "هذا وصف للشيطان من الجن فإنه إذا ذكر العبد ربه خنس أى استتر وكأنه غاب ولم يغب فإذا غفل العبد عن ذكر الله عاد للوسوسة "[1].

وقال ابن القيم ~: "الانخناس: تأخر ورجوع معه اختفاء "[2] ولا رجوع ولا اختفاء إلا بعد تقدم وظهور، فالانخناس اختفاء بعد ظهور فهو يجمع أمرين الاختفاء والرجوع" [3].

وقد جيء من هذا الفعل بوزن فَعّال الذى للمبالغة دون الخانس والمنخنس إيذاناً بشدة هروبه ورجوعه وعظم نفوره عند ذكر الله، وأن ذلك دأبه وديدنه لا أنه يعرض له ذلك عند ذكر الله أحياناً، بل إذا ذكر الله هرب وانخنس وتأخر، فإن ذكر الله هو مقمعته التى يُقمع بها كما يُقمَع المفسد والشرير بالمقامع التي تردعه من سياط وحديد وعصي ونحوها[4].

والمعوذتان وصفتا الشيطان أنه (الوسواس الخناس) فجمعتا بين وصفين كليهما جاء على صيغة مبالغة، تدل على تكرار الفعل ولزومه مع التضاد بين معنييهما؛ فالوسواس يعطى صورة اللزوم والتكرار، والخناس

المسلم "، " أيسر التفاسير للقرآن الكريم" وغير ذلك. المصدر: موقع طريق الإسلام: http://www.islamway.com.

(1) جابر بن موسى بن عبدالقادر أبو بكر الجزائرى، "أيسر التفاسير لكلام العلى الكبير"، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الخامسة، 1424هـ-2003م، 632/5.

(2) " بدائع الفوائد" 255/2.

(3) محمد بن عبدالوهاب، " تفسير سورة الناس"، تحقيق وتعليق: د. فهد الرومى، "مجلة البحوث الإسلامية" الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، العدد: 33، ص: 155.

(4) " بدائع الفوائد"256/2.

يعطى صورة الرجوع والاختفاء. وقد ذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطى[1]~ جواباً فى الجمع بين التضاد بين المعنيين، فقال: " لا يخفى ما بين هذين الوصفين اللذين وصف الله بهما هذا اللعين الخبيث من التنافى لأن الوسواس كثير الوسوسة ليضل بها الناس و الخناس كثير التأخر والرجوع عن إضلال الناس. والجواب: أن لكل مقام مقالا ً؛ فهو وسواس عند غفلة العبد عن ذكر ربه خناس عند ذكر العبد ربه تعالى كما دل عليه قوله تعالى: (ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ)[2] الآية وقوله تعالى: (ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ ھ)[3]. الآية"[4].

الوصف الثالث: أنه {يوسوس فى صدور الناس} وهذه الصفة تحدد موضع عمله وحيز نشاطه "فمكان إلقاء وسوسته هو صدور الناس"[5]، قال ابن القيم ~: "هذه صفة ثالثة للشيطان فذكر وسوسته أولا ً ثم ذكر محلها ثانيا ً وأنها فى صدور الناس، وقد جعل الله للشيطان دخولا فى جوف العبد ونفوذا إلى قلبه وصدره فهو يجرى منه مجرى الدم "[6].

فمن صفة الشيطان أنه أُعطِىَ القدرة على الولوج إلى هذا المكان

(1) هو: محمد الأمين بن محمد المختار. عالم ومحقق ومفسر، تولى التدريس فى المعاهد العلمية والكليات الشرعية فى الرياض والمدينة، وكان ضمن هيئة كبار العلماء وعضوًا فى رابطة العالم الإسلامى، له العديد من الكتب أبرزها تفسيره المشهور "أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن"، توفى بمكة سنة 1393هـ. نقلا عن الموسوعة العربية العالمية http://www.mawsoah.net.

(2) سورة الزخرف، الآية: 36.

(3) سورة النحل، الآية: 99.

(4) محمد الأمين الجكنى الشنقيطى، " دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب"، الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الأولى 1417هـ- 1996م، ص290.

(5) " التحرير والتنوير" 556/30.

(6) " بدائع الفوائد" 256/2.



الحساس من الإنسان ليلقى فيه أفكاره ووسواسه، فهو يلقى فى الصدر الذى هو ساحة القلب مما يسهل عليه إيصال أفكاره الخبيثة إلى القلب، قال فى " روح المعانى ": "إن الشيطان يدخل الصدر الذى هو بمنزلة الدهليز، فيلقي منه ما يريد إلقاءه إلى القلب ويوصله إليه "[1].

وقد صور ابن عباس مدى هذا القرب من الشيطان لقلب العبد ولزومه له تصويرا مجسدا للمعنى، فقال: "الشيطان جاثم على قلب ابن آدم، فإذا سها وغفل وسوس، فإذا ذكر الله خَنَس"[2].

وفى اختيار الصدر ليكون موضع عمل الشيطان مزيد ابتلاء للعبد، فهى جبهة حرب قريبة للغاية من عدو لدود طويل النفس، ومعرفة ذلك تلزم المؤمن أن يكون على حذر دائم ومستمر من تلك الوساوس و الخواطر التى يلقيها الشيطان، حريصاً أن تخرج إراداته وأوامره من قلبه مخالفة لأفكار الشيطان موافقة لما يريد الرحمن جل وعلا، وهذا أمر ليس بالهين فهو يحتاج إلى علم ودراية من المؤمن بمداخل الشيطان وأساليبه، ويحتاج أيضاً إلى مثابرة دائمة ومجاهده مستمرة له.

الوصف الرابع: أنه (مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ): فالشيطان جنس ينحل إلى صنفين: صنف من الج ِن ِّة وهو أصله، وصنف من الناس وهو تبع وولى للصنف الأول، وقد ج ُمع هذان الصنفان فى قوله جل وعلا: (ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ)[3][4]، وفى قول رسول الله : « إنى لأنظر إلى شياطين الإنس والجن قد فروا من عمر »[5]. وصرح بهذين

(1) " روح المعاني " 526/15.

(2) " تفسير ابن كثير" 540/8.

(3) سورة الأنعام، الآية: 112.

(4) " التحرير والتنوير " 556/30.

(5) "سنن الترمذى" 621/5، رقم الحديث: 3691، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح، قال الألباني: صحيح. [انظر: " صحيح سنن الترمذي " 513/3].

النوعين من الشيطان قتادة فقال: "إن من الإنس شياطين، وإن من الجن شياطين، فنعوذ بالله من شياطين الإنس والجن" [1].

وقد قدم (الج ِن ّة) على (الناس) فى الآية لأنهم أصل الوسواس ومنشأه[2]، فالجن ذرية إبليس داعى الشرّ الأعظم، الذى ابتدأ طريق الإغواء والإضلال، وشياطين الإنس تبع له ولذريته في ذلك.

أما عن كيفية وسوسة كل صنف فوسوسة الجن ظاهرة؛ فهو يوسوس فى صدور الناس ويجرى من ابن آدم مجرى الدم [3]، أما و سوسة الإ ِنسان فتكون بتزيين الشر وتحسين القبيح، وإلقاء الشبه فى النفس، وإثارة الهواجس والخواطر بالكلمات الفاسدة والعبارات المضللة "[4]، سواء وقع ذلك منه بكلام أو غيره.

أما عن أشدهما ضرراً فقيل شيطان الجن؛ لذلك قدم[5] فهو ملازم مقارن للإنسان لا ينفك عنه كما قال : «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن»[6]، وقيل شيطان الإنس أشد كما نقل عن مالك بن دينار[7]~ أنه قال: "إن شياطين الإنس أشد علىّ من شياطين الجن، وذلك أنى إذا تعوذت بالله ذهب عنى شيطان الجن، وشيطان الإ

---

(1) " تفسير القرطبي"263/20.

(2) " التحرير والتنوير "556/30.

(3) محمد بن صالح العثيمين، " تفسير القرآن الكريم - جزء عم "، الناشر: دار الثريا - الرياض، الطبعة الثالثة: 1424هـ- 2003م، ص360.

(4) " أيسر التفاسير " 632/5.

(5) " نظم الدرر"616/8.

(6) رواه مسلم في "صحيحه" 2167/4، رقم الحديث: 2814.

(7) هو: مالك بن دينار السلمى الناجى البصرى، أصله من بلاد (كابل)، تابعى تقى حافظ ورع، كان يكتب المصاحف ويتقوت بأجرته. توفى سنة 127هـ. [انظر: "تهذيب التهذيب"13/10، "وشذرات الذهب "173/1].

إنس يجيئني فيجرني إلى المعاصي عيانا"[1].

وقال الشيخ عطية سالم ~: "إن شيطان الجن يندفع بالاستعاذة منه بالله، ويكفيه ذلك، لأن كيد الشيطان كان ضعيفاً، أما شيطان الإ نس فهو في حاجة إلى مصانعة ومدافعة والصبر عليه "[2].

(1) " تفسير القرطبي"68/7.
(2) " أضواء البيان" 190/9.

المبحث الخامس:
أثر المعوذتين في دفع شر الشياطين عن العبد

أنزل الله المعوذتين رحمة بعباده؛ لتكون لهم خير عُدة فى معركتهم المستمرة مع الشيطان، وقد عدهما أفضل عوذة يتحرز بها المسلم منه، وخير حصن يتحصن به من شرّه، ذلك " أن لقراءة المعوذتين تأثيرا عجيب ًا فى الاستعاذة بالله من شر الشيطان ودفعه والتحصين منه؛ ولهذا قال النبى : «ما تعوذ المتعوذون بمثلهما»[1]. وقد كان يعو ّذ نفسه بهما كل ليلة عند النوم[2]، وأمر عقبة أن يقرأ بهما دبركل صلاة [3]، وأخبر أن من قرأهما مع سورة الإ خلاص ثلاثا حين يمسي وثلاثا حين يصبح كفته من كل شيء "[4].

وهذا التعظيم من رسول الله لشأن المعوذتين فى دفع الشيطان، والحرص الشديد منه على قراءتهما فى أوقات متعددة من اليوم يعود لأمور تضمنتاهما، هى أساسية فى الاعتصام من شره، وقد سُعىَ لا ستنباطها كما يأتي:

الأمر الأول: أنهما استعاذة والتجاء من العبد بربه من شر الشيطان:

"فخير سبيل للاحتماء من الشيطان وجنده هو الالتجاء إلى الله وا لاحتماء بجنابه، والاستعاذة به من الشيطان، فإنه عليه قادر. فإذا أجار

---

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(30).
(2) سبق تخريجه، انظر: ص(28).
(3) سبق تخريجه، انظر: ص(22).
(4) " بدائع الفوائد" 268/2.

عبد َه فأذ ّى ي َخ ْا ُص الشيطان إليه"[1]، وقد حُكى عن أحد علماء السلف أنه قال لتلميذه: " ما تصنع بالشيطان إذا سوّل لك الخطايا ؟ قال: أجاهده. قال: فإن عاد؟ قال: أجاهده. قال: فإن عاد؟ قال: أجاهده. قال هذا يطول، أرأيت إن مررت بغنم فنبحك كلبها، أو منعك من العبور ما تصنع؟ قال: أكابده جهدى وأرده. قال: هذا أمر يطول، ولكن استعن بصاحب الغنم يكفّه عنك"[2]. وهذا فقه عظيم من هذا العالم، فإن الاحتماء بالله، والالتجاء إليه، هو السبيل القوى الذى يطرد الشيطان ويبعده.

وجاء فى "مرقاة المفاتيح": "إن العبد بحوله وقوته ليس له قوة المغالبة مع الشيطان ومجادلته فيجب عليه أن يلتجىء إلى مولاه يعتصم بالله من الشيطان"[3].

وقال ابن كثير فى تفسيره: "(أعوذ بالله)؛ أى: أستجير بجناب الله من الشيطان، أن يضرنى فى دينى ودنياى، أو يصد ُنى عن فعل ما أ ُمرت به، أو يحث ُنى على فعل ما ن ُهيت عنه، فإن الشيطان لا يكفّه عن الإنسان إلا الله"[4].

وقراءة المعوذتين هى اعتراف من العبد بعجزه وضعفه عن مقاومة هذا العدو المبين الباطنى، وإقرار منه أنه لا يقدر على منعه ولا دفعه إلا

---

(1) عمر سليمان الأشقر " عالم الجن والشياطين "، الناشر: دار النفائس- الأردن، الطبعة: الخامسة عشرة 1423هـ- 2004م، ص156.

(2) أبو الفرج عبدالرحمن بن على بن محمد الجوزى، " تلبيس إبليس"، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى، 1421هـ- 2001م، ص35.

(3) على بن سلطان محمد القارى، " مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، تحقيق: جمال عيتانى، الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى1422هـ - 2001م، 226/1.

(4) "تفسير ابن كثير" 114/1.



الله الذى خلقه [1]، فهو يعوذ بربه ويفتقر إليه لينجيه من شرّه، محققاً بتلك المعانى عبودية الافتقار للرب التى تعد من أعظم أسباب إجابة الرب لمراد العبد.

الأمر الثانى: أنهما تعلمان العبد الإخلاص؛ فيفوز بذلك بالعصمة من الشيطان:

فعند قول العبد (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ)، وقوله: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ) يقرر أن ربه ومليكه وإلهه هو الله وحده، إذاً هو المستحق للعبادة ؛ فيخلص له ويوحده فى كل عمل يقوم به، ومتى وصل العبد إلى الإخلاص فقد كُفِىَ شرّ الشيطان، دليل ذلك قول الرب   - حكاية عن إبليس-: (جم حج حم خج خح خم سج سح سخ)[2]، قال الشوكانى ~: (خم سج سح سخ) أى: الذين أخلصوا لك العبادة، فلم يقصدوا بها غيرك [3]، وقال القرطبى ~: "(خم سج سح سخ) هم الذين أخلصوا لك العبادة من فساد أو رياء"[4].

فالمعوذتان وِرْد يُذكِّر العبد بلزوم الإخلاص لربه وتحقيق غايتها من أعظم العواصم من الشيطان.

الأمر الثالث: أنهما تعرّفان العبد بعدوّه ليحذره:

إن جهاد عدوٍ ليس لدى خصمه تصور عنه ولا إحاطة بنقاط قوته وضعفه قد يكون أمراً عسيراً للغاية، ومن خاض معركة كهذه عادة ما

---

(1) إمام حنفى سيد عبدالله، " إبليس فى التصور الإسلامى بين الحقيقة والوهم "، الناشر: دار الآفاق العربية- القاهرة، الطبعة: الأولى 1421هـ -2001م، ص88.

(2) سورة ص، الآيتان: 82-83.

(3) هذا على قراءة كسر اللام، أما على فتح اللام، فالمعنى: الذين استخلصتهم من العباد. [" فتح القدير" 131/3].

(4) " تفسير القرطبي " 28/10.

يكون هو الخاسر ولن يحالفه النجاح إلا أن يشاء الله، فمن مُسَلّمات النجاح فى الحرب أن يعرف المقاتلُ عدوّه أولا ً؛ والمعوذتان أعطتنا تصوراً عن عدو الإنسان المبين، فحددتا ماهيته، وأخبرتا عن صفاته الأ ساسية ؛ ليسهل على العبد مجاهدته والتغلب عليه. فبالمعوذتين عرف العبد أن مِنْ وصف الشيطان أنه وسواس، وأن وسوسته حاصلة فى الصدر؛ بالتالى يعلم أن ما يرد عليه من أفكار وخواطر لا ترضى الرب هى من جهة عدوه، يوسوس بها ليهلكه؛ فيحرص لذلك على صدها وعدم السماح لها بالنفوذ إلى إرادته وعزيمته.

والمعوذتان وصفتا الشيطان أنه خناس فهذه نقطة ضعف فيه فهو سريع الاختفاء عند ذكر الله -جل وعلا- كما سيأتى، وبينتا كذلك أن الشيطان يكون من الجنة ويكون من الناس ليتوخى العبد الحذر والا حتراز من النوعين.

قال فى " الظلال ": " وقد أطلق النص الصفة أولا ً: (الوسواس الخناس).. وحدد عمله: (الذى يوسوس فى صدور الناس). ثم حدد ماهيته: (من الجنة والناس).. وهذا الترتيب يثير فى الحس اليقظة والتلفت والانتباه لتبين حقيقة الوسواس الخناس، بعد إطلا ق صفته فى أول الكلام؛ ولإدراك طريقة فعله التى يتحقق بها شره، تأهبا لدفعه أو مراقبته!" [1].

الأمر الرابع: أرشدتا إلى السلاح الأمثل لدفع الشيطان عند حصول شرّه المتمثل بالوسوسة:

فسورة الناس وصفت الشيطان أنه خناس، فهو يخنس أى: يتوارى ويتأخر ويختفى إذا ذكر الإنسان ربه، وإذا غفل عاد إلى وسواسه، ف

(1) " ظلال القرآن " 4010/6.

الذكر له كالمقامع التي تقمع المفسد، فهو شديد النفور منه[1].

وفى هذا تنبيه للمؤمن على هذا السلاح، فلا تنجح أى مقاومة للشيطان إلا به، بل إنّ ذِكر المؤمنِ ربّه يفتك بالشيطان حتى يعود ضعيفاً هزيلا من السهل على المؤمن مقاومته، "كما جاء فى الأثر عن بعض السلف: أن المؤمن ينضى[2] شيطانه كما ينضى الرجل بعيره فى السفر؛ فالمؤمن كلما اعترضه الشيطان صب ّ عليه سياط الذكر والتوجه والاستغفار والطاعة فشيطانه معه فى عذاب شديد ليس بمنزلة شيطان الفاجر الذى هو معه فى راحة ودعة ولهذا يكون قويا عاتيا شديدا "[3].

وقد تحدث صاحب " الظلال " عن عُدة المؤمن فى معركته ضد الشيطان من خلال المعوذتين فقال: "والإنسان عاجز عن دفع الوسوسة الخفية. ومن ثم يدله الله على عدته وجنته وسلاحه فى المعركة الرهيبة!

وهناك لفتة ذات مغزى فى وصف الوسواس بأنه (الخناس) فهذه الصفة تدل من جهة على تخفيه واختبائه حتى يجد الفرصة سانحة فيدب ويوسوس. ولكنها من جهة أخرى توحى بضعفه أمام من يستيقظ لمكره، ويحمى مداخل صدره. فهو سواء كان من الج ِ ن ّة أم كان من الناس إذا ووج ِه َ خنس، وعاد من حيث أتى، وقبع واختفى. أو كما قال ابن عباس فى تمثيله المصور الدقيق: « فإذا ذكر الله تعالى خنس، وإذا غفل وسوس »[4].

---

(1) " نظم الدرر " 615/8.

(2) " ينضى " أى يُهْزِله ويَجْعله نِضْوا. والنِضْو: الدابة التى أهْزَلَتْها الأسفار وأذهبت لحمها. [" النهاية " 71/5].

(3) " بدائع الفوائد" 256/2.

(4) رواه الحاكم فى "المستدرك" 590/2 رقم الحديث: 3991، وقال هذا حديث صحيح

وهذه اللفتة تقوى القلب على مواجهة الوسواس. فهو خناس. ضعيف أمام عدة المؤمن فى المعركة. ولكنها من ناحية أخرى معركة طويلة لا تنتهى أبداً. فهو أبداً قابع خانس، مترقب للغفلة. واليقظة مرة لا تغني عن اليقظات.. والحرب سجال إلى يوم القيامة"[1].

ثم قال ~: " وهذا التصوُّر لطبيعة المعركة ودوافع الشر فيها سواء عن طريق الشيطان مباشرة أو عن طريق عملائه من البشر من شأنه أن ى ُشعر الإنسان أنه ليس مغلوباً على أمره فيها. فإن ربه وملكه وإلهه مسيطر على الخلق كله. وإذا كان قد أذن لإبليس بـ ا الحرب، فهو آخذ بناصيته. وهو لم يسلطه إلا على الذين يغفلون عن ربهم و َمل ِك ِه ِم وإلههم. فأما من يذكرونه فهم فى نجوة من الشر ودواعيه الخفية "[2].

ولعل معرفة هذه الأمور فى المعوذتين مما توضح لنا السر فى قول رسول اللّه : « يا عقبة تعوذ بهما فما تعوذ متعوذ بمثلهما »[3].

على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ورواه البيهقى فى " شعب الإيمان " 169/2، رقم الحديث: 666.

(1) " ظلال القرآن" 4011/6 بتصرف يسير.

(2) المصدر السابق 4012/6.

(3) سبق تخريجه، انظر: ص(118).



دلالة المعوذتين على السحر وأثره

وفيه ثلاثـة مباحـث: -

المبحث الأول : تعريف السحر وبيان حقيقته .

المبحث الثاني : دلالة المعوذتين على إثبات السحر وأثره على بني آدم.

المبحث الثالث : أثر المعوذتين في علاج السحر.

** ** **

المبحث الأول:
تعريف السحر وبيان حقيقته

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف السحر:

أولا ً: السحر لغة:

مصدر سَحَرَه يَسْحَرُه بفتح العين فيهما [1]، وأصل السِّحْر: صَرْفُ الشىء عن حقيقته إلى غيره. تقول العرب: ما سَحَرَك عن كذا: أى ما صرفك عنه، قال الله تعالى: (بج بح)[2] أى: فأنى تصرفون[3]، وقد جاء فى الحديث: « إن من البيان لسحراً »[4]، "أى: منه ما يصرف قلوب السامعين وإن كان غير حق"[5].

وقال ابن كثير ~: " السحر فى اللغة: عبارة عما لطُف وخفى سببه، ومنه سمى السحور سحوراً ؛ لكونه يقع خفيًا آخر الليل. و السّحْر ُ: الرئة، وسميت بذلك لخفائها ولطف مجاريها إلى أجزاء البدن وغضونه، كما قال أبو جهل[6] يوم بدر لعتبة[7]: انتفخ س حَ

---

(1) " الصحاح" 679/2.

(2) سورة المؤمنون، الآية: 89.

(3) "اللسان" 348/4.

(4) رواه البخارى فى " صحيحه" 1976/5، رقم الحديث: 4851، ومسلم فى "صحيحه" 594/2، رقم الحديث: 869.

(5) " اللسان" 348/4.

(6) أبو جهل هو : عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي: أشد الناس عداوة للنبي في صدر الإسلام، وأحد سادات قريش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية. كناه النبي أبا جهل، لأنه كان يكنى قبل ذلك أبا الحكم..[انظر : أحمد بن يحيى البَلَاذري ،" جمل من أنساب الأشراف "، تحقيق: سهيل زكار ؛ رياض الزركلي ، الناشر: دار الفكر – بيروت ، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996 م ، 125/1/1، " الأعلام للزركلي " 87/5].

ْر ُك أى: انتفخت رئته من الخوف. وقالت عائشة، <: "توفى رسول بين سَحْرى ونَحْرى[2]"[3]. "تعنى: أنه قبض وقد ضمته بيديها إلى نحرها وصدرها"[4]

وجاء فى " المعجم الوسيط ": " (السحر) كل أمر يخفى سببه و يتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع وكل ما لطف مأخذه ودق "[5].

والذى يُخلص إليه مما تقدم أن لفظة (سحر) وما اشتق منهاا تطلق على أشياء كأنها جمعياً تعود إلى معنى: الصرف أو الخفاء، وكلا المعنيين يجتمعان فى عمل الساحر؛ فهو يصرف العيون عن حقيقة الشىء إلى غيره، أو هو يصرف القلوب، أو العقول من أمر إلى أمر وذلك بسبب خفي دقيق لطيف.

السحر اصطلاحاً:

ع ُر ِّف السحر اصطلاحا ً بتعاريف كثيرة مختلفة متباينة، وذلك لكثرة الأنواع الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشترك بينها يكون جامعاً لها مانعًا لغيرها[6]. كما أن لاختلاف المذاهب فيه بين

---

(1) هو :عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، أبو الوليد، كبير قريش وأحد ساداتها في الجاهلية. كان موصوفاً بالرأي والحلم والفضل، خطيبا، نافذ القول، شهد بدرا مع المشركين وقتل فيها .[انظر : " جمل من أنساب الأشراف " 151/1،"الأعلام للزركلي " 200/4].

(2) رواه البخارى فى " صحيحه" 468/1، رقم الحديث: 1323، ومسلم فى "صحيحه" 1893/4، رقم الحديث: 2443 .

(3) "تفسير ابن كثير " 371/1.

(4) " عمدة القاري شرح صحيح البخاري" 223/8.

(5) "المعجم الوسيط" 419/1.

(6) "أضواء البيان " 41/4.



الحقيقة والتخييل أثر فى تعدد تلك التعاريف، وبالنظر إلى أقوال العلماء فى المعنى الاصطلاحى للسحر يُرى أنها قد جاء ت على فئات، كما يلي:

1- من عرّفه بتعريف لا ىَص ْدق إلا على ما لا حقيقة له، أو ما هو سحر في اللغة، ومن ذلك:

تعريف أبى بكر الرازى[1] (الجصاص) حيث قال: "السحر هو: كل أمر خفى سببه وتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع"[2].

و الطبرى ~ حيث عرّفه بقوله: "معنى السحر: تخييل الشىء إلى المرء بخلاف ما هو به في عينه وحقيقته"[3].

والفخر الرازى حيث قال: " اعلم أن لفظ السحر فى عرف الشرع مختص بكل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع، ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله. وقد يستعمل مقيداً فيما يمدح ويحمد" [4].

2- وعر ّفه البعض بماله حقيقة وأثر لكن لم يكن تعريفه جامعاً مانعاً، كابن قدامة[5] حيث قال عنه: "هو عقد ورقى وكلام يتكلم به أو

---

(1) أحمد بن على الرازى، أبو بكر، مفتى مجتهد، تتلمذ على الكرخى، من كبار فقهاء الحنفية، من كتبه: "أحكام القرآن"، و"شرح مختصر الطحاوى"، مات سنة 370هـ. [" سير أعلام النبلاء " 340/16].

(2) أحمد بن على المكنى بأبى بكر الرازى الجصاص، " أحكام القرآن للجصاص "، تحقيق: محمد الصادق قمحاوى، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، 1405هـ، 51/1.

(3) " تفسير الطبري " 446/2.

(4) "مفاتيح الغيب " 619/3.

(5) هو: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى، ثم الدمشقى الجماعيلى، أبو محمد، موفق الدين، فقيه من أكابر الحنابلة، صنف المغنى، والكافى، والمقنع،

يكتبه أو يعمل شيئا يؤثر فى بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له، فيمرض ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه"[1].

3- ومنهم من نظر إليه على أنه وصف نفسى أو ملكة نفسانية تكتسب فتحدث تلك التأثيرات، كتعريف ابن عابدين[2]بأنه: " علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة لأسباب خفية "[3]. وعرّفه ابن خلدون تعريفاً قريباً منه فقال: "السحر علوم بكيفية استعدادات تقتدر البشرية بها على التأثيرات فى عالم العناصر إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية والأول هو السحر والثانى هو الطلسمات " [4]

4- ومنهم من نظر إلى العلة الفاعلة لإحداث السحر والمظهرة لحكمه الشرعي على أنه موبق من الموبقات، ومن تلك التعريفات:

قول الألوسى ~: " المراد بالسحر: أمر غريب يشبه الخارق-وليس به - إذ يجرى فيه التعلم ويستعان فى تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح، قولا ً: كالرقى التى فيها ألفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره، وعملا ً: كعبادة الكواكب؛ والتزام الجناية وسائر الفسوق، واعتقاداً: كاستحسان ما يوجب التقرب إليه

وروضة الناظر وغيرها، وتوفى فى دمشق سنة 620هـ. ["سير أعلام النبلاء 165/22، "شذرات الذهب" 88/5].

(1) المغني 34/9.

(2) هو: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقى فقيه الشام وإمام الحنفية، له مصنفات كثيرة أهمها: " رد المحتار على الدر المختار"، "نسمات الأسحار على شرح المنار "، توفي بدمشق سنة 1252هـ. [الأعلام للزركلي " 42/6].

(3) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر "حاشية ابن عابدين "، الناشر: مصطفى الحلبى - مصر، الطبعة الثانية 1319هـ 1966م، 44/1.

(4) "مقدمة ابن خلدون " 496/1.

ومحبته إياه"[1].

وقول البيضاويّ ~[2]: "المراد بالسّحر: ما يستعان فى تحصيله بـ التّقرّب إلى الشّيطان ممّا لا يستقلّ به الإنسان، وذلك لا يحصل إلا ّ لمن يناسبه في الشّرارة وخبث النّفس" [3].

وقول صالح آل الشيخ - حفظه الله-: " حقيقة السحر: أنه استخدام للشياطين فى التأثير، ولا يمكن للساحر أن يصل إلى إنفاذ سحره حتى يكون متقربا إلى الشياطين، فإذا تقرب إليها خدمته شياطين الجن بأن أثرت فى بدن المسحور "[4]. و من المعاصرين من عرف السحر تعريفاً يتفق مع هذه التعريفات فقال: " هو كل ما فيه مخادعة أو تأثير فى عالم العناصر نتيجة الاستعانة بغير الله من شيطان أو نحوه، يشبه الخارق للعادة وليس فيه تحد يمكن اكتسابه بالتعلم"[5].

وعند النظر فى تلك الفئات يُرى أن من عرّف السحر بأنه تخييل وتمويه كما فى تعريف الجصاص ومن بعده، أن تعريفاتهم غير مانعة حيث دخل فيه كل ما خفى سببه سواء كان هذا الذى خفى سببه حيلة علمية أو خاصية لبعض المخلوقات أو كان تخيلا وخداعا [6]؛ بالتالى لا

---

(1) " روح المعاني " 337/1.

(2) عبد الله بن عمر الشيرازى، ناصر الدين البيضاوى، قاض مفسر، من مصنفاته:" تفسير البيضاوى"، " منهاج الوصول إلى علم الأصول "، توفى بشيراز سنة 685ه. ["الأعلام للزركلي " 110/4]..

(3) عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازى البيضاوى، "تفسير البيضاوى "، الناشر: دار الفكر - بيروت، 371/1.

(4) "التمهيد لشرح كتاب التوحيد" ص297.

(5) عواد بن عبدالله المعتق، " حقيقة السحر وحكمه فى الكتاب والسنة"، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية العدد: 115.

(6) عمر سليمان الأشقر، " عالم السحر والشعوذة "، الناشر: دار النفائس - الأردن، الطبعة

يصدق عليها جمعياً حكم التحريم الثابت للسحر كما سيأتي بيانه.

وأما تعريف ابن قدامة فقد انتقده القرافى[1] فى "الفروق"[2] على أنه غير مانع من دخول الرقى الشرعية، فلم يوضح ابن قدامة ~ ماهية تلك الرقى.

وأما التعريفات التى جعلت السحر صفة لبعض النفوس تستطيع بما تعلمته التأثير فى العالم المادى كما فى المجموعة الثالثة فلم تظهر العلة في الحظر الشرعي فيه أو كيفية حصول الملكة النفسية [3].

أما المجموعة الأخيرة فتكاد تكون أتت بما يطابق المعنى الشرعى للسحر فقد أظهرت معنى السحر: بأنه أمر خارق للعادة ومؤثر، ثم أشارت إلى العلة فى إحداثه المقتضية للمنع والتحريم فيه وهى: الاستعانة بـ الشياطين بالتقرب إليهم بأنواع المحرمات.

وبعد النظر فى خلاصة أقوال العلماء السابقة فى السحر وعند جمعها مع قوله : « ومن سحر فقد أشرك » [4]، وقوله: « لا بأس بـ

الرابعة 1422هـ- 2002م، ص72.

(1) هو: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافى، فقيه مالكى. مصرى المولد والمنشأ والوفاة. انتهت إليه رياسة الفقه على مذهب مالك ، له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، توفي سنة 684هـ. [" الأعلام للزركلي " 94/1].

(2) انظر: أحمد بن إدريس القرافى، " الفروق أو أنوار البروق فى أنواء الفروق "، تحقيق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى 1418هـ - 1998م، 270/4.

(3) " عالم السحر والشعوذة للأشقر" ص72.

(4) عبد العظيم بن عبدالقوى المنذرى، " الترغيب والترهيب"، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى1417هـ، 16/4، محمد بن مفلح المقدسى " الآداب الشرعية والمنح المرعية"، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عمر القيام، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية1417هـ - 1996م، وقال ابن مفلح حديث حسن.

الرقى ما لم يكن فيه شرك »[1]، ترى الباحثة: أن السحر بمفهومه الشرعى ما هو إلا: استعانة بالشياطين من قبل السحرة بالتقرب إليهم بما يحبونه من العقائد الباطلة والأعمال المحرمة، فتعينهم الشياطين على مقاصدهم، بإحداث أمور خارقة للعادة مؤثرة بإذن الله القدرى الكونى كما قال : (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)[2][3]. وهذا المفهوم هو الذى اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وكذلك ابن قيم الجوزية رحمهما الله [4].

---

(1) رواه مسلم في " صحيحه " 1727/4، رقم الحديث: 2200.

(2) سورة البقرة، الآية: 102.

(3) انظر: " الجن وعلاقتهم بالإنس " ص274.

(4) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: "إن السحر ليس هو مجرد قوى النفس كما ذكره باتفاق أهل المعرفة بالسحر بل السحرة مستعينون بأرواح مقارنة لهم وكتب السحر الموروثة الكشدانيين والهند واليونانيين والقبط وغيرهم من الأمم مملوءة بذكر ذلك مثل كتب طمطم الهندى وتنكلوشا البابلى وكتب ثابت بن قرة وأبى معشر البلخى وغيرهم ممن صنف فى هذا الباب وأبو عبدالله محمد بن الخطيب قد ذكر فى كتابه الذى سماه "السر المكتوم فى السحر والطلمسات ومخاطبة النجوم" فى ذلك أمورا كثيرة، وهؤلاء يعبدون الكواكب بأنواع العبادات والقرابين وتتنزل عليهم الشياطين التى يسمونها هم روحانيات الكواكب وهى أشخاص منفصلة عنهم وإن لم يروها سمعوا كلامها فتخبرهم وتخاطبهم بأمور كثيرة وتقضى لهم أنواعا من الحوائج". [أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، " الصفدية"، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية- مصر، الطبعة: الثانية، 1406هـ، 171/1].

وقال ~: " وأما السحر والكهانة: فهو من إعانة الشياطين لبنى آدم فإن الكاهن يخبره الجن وكذلك الساحر إنما يقتل ويمرض ويصعد فى الهواء ونحو ذلك بإعانة الشياطين له ". ["النبوات" 830/2]. وقال ابن القيم ~: " فكون السحر من عمل الشيطان شاهده قوله تعالى: { وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ}. [البقره: 102]. [" إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان" 252/1]، ويشهد لهذا ما روى عن جابر بن عبدالله أنه قال سئل: رسول الله - - عن النشرة: [وهى: حل السحر بسحر مثله] فقال: « هو من عمل الشيطان ».["سنن أبى داود" 6/4 رقم الحديث: 3868، وقال الألبانى : صحيح . انظر:

وعند تقييد مفهوم السحر بهذا الحد، يكون هذا مانعاً من دخول أمور قد أدخلت فيه وهي ليست ضمن معناه الشرعي، ومنها:

1- ما ظهر فى وقتنا المعاصر من أجهزة ومخترعات فيها من الدقة والخداع البصري الأمر العجيب [(1)].

2- ما كان بتأثير العقاقير وخواصها فهذا ليس سحراً فى الشرع، فكم من الأدوية النفسية التى تستخدم الآن تؤثر فى النفوس فتورث السعادة والارتياح وقد تزيل فى بعض الحالات أسباب البغض بين الزوجين، ومع ذلك لا تسمى سحراً [(2)].

3- استخدام الخواص الكيمائية للمواد، فما يحدث من تغيرات فى المواد نتيجة التفاعلات الكيميائية لا يدخل في معنى السحر الشرعي [(3)].

" صحيح سنن أبي داود" 464/2].

(1) قال فخر الدين الرازى: " من السحر: الأعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة من النسب الهندسية، كفارس على فرس فى يده بوق، كلما مضت ساعة من النهار ضرب بالبوق، من غير أن يمسه أحد ". ["مفاتيح الغيب ": 624/3].

(2) قد أدخل بعض العلماء استخدام العقاقير والأدوية في مفهوم السحر الشرعي، قال ابن عثيمين ~: "وأما فى الشرع، فإن السحر ينقسم إلى قسمين الأول: عقد ورقى; أى: قراءات وطلاسم يتوصل بها الساحر إلى استخدام الشياطين ... القسم الثانى: أدوية وعقاقير تؤثر على بدن المسحور وعقله وإرادته وميله، فتجده ينصرف ويميل، وهو ما يسمى عندهم بالصرف والعطف. ["القول المفيد" 489/1، وانظر: محمد بن إبراهيم الحمد، " السحر بين الماضي والحاضر "، الناشر: دار ابن خزيمة - الرياض، الطبعة: الأولى 1429هـ، 2008م، ص8]، وقال الرازي: " النوع السادس: من أنواع السحر ـ الاستعانة بخواص الأدوية، مثل أن يجعل فى طعامه بعض الأدوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة. ["مفاتيح الغيب " 625/3].

(3) كالذى يجعل المنديل يحترق دون أن يستخدم النار معتمداً على تفاعل بعض العناصر مع الهواء، وكما يفعل بعض المشعوذين من تغيير ألوان بعض السوائل بلمسها، وذلك بالاعتماد على خصائص تلك المواد الكيماوية حيث تتغير ألوانها حين تتفاعل مع مواد معينة. [راجع: أدهم إبراهيم كمال أدهم، " السحر والسحرة من منظار القرآن والسنة"، الناشر: دار

4- ما يحدث بخفة اليد، والخداع والتمويه فإن هذا لا يدخل فى معنى السحر الشرعي.

فهذه الأمور وإن أطلق على فاعلها مسمى ساحر، فإنها لا تدخل فى المفهوم الشرعى للسحر الذى يشرك أو يكفر فاعله، قال الشيخ صالح آل الشيخ حفظه الله: " وبعض العلماء يقول: السحر قسمان: - كقول الشافعى وغيره- منه ما يكون بالاستعانة بالشياطين فهذا كفر وشرك أكبر، ومنه ما يكون بالأدوية والتدخينات فهذا فسق ومحرم ولا يكفر فاعله إلا إذا استحله. وهذا التقسيم من الشافعى ومن تبعه، هو من جهة الواقع، يعنى: نظروا فى الذين يمارسون ذلك، فمنهم من يقول إنه ساحر وليس كذلك من حيث النظر الشرعى يعنى: أنه ليس السحر الذى وصف فى الشرع، فيقول: هو ساحر، وهو يستخدم أدوية وتعويذات، وفى الحقيقة هو مشعوذ[1]، ولا يصدق عليه اسم الساحر، وهذا فيما يفعل يؤثر عن طريق الأدوية"[2] .

ووصف تلك الأنواع بأنها سحر إنما هو من باب المجاز، وإلا فلا تعتريها الأحكام الشرعية المتعلقة بالسحر المصطلح عليه شرعاً، كما قال البيضاوى: "وأمّا ما يتعجّب منه كما يفعله أصحاب الحيل والآلات وا لأدوية، أو يريه صاحب خفّة اليد فغير مذموم، وتسميته سحرًا هو على سبيل التّجوّز لما فيه من الدّقّة، لأنّ السّحر فى الأصل لما خفى سببه"[3].

البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الثانية 1423هـ - 2002م، ص32].

(1) قال ابن منظور: الشعوذة خفة فى اليد، وأخذ كالسحر، يرى الشىء على غير ما عليه أصله فى رأى العين، وقالوا: رجل مشعوذ، ومشعوذة، وقد يسمى: الشعبذة.[" لسان العرب " 495/3 وانظر: المعجم الوسيط " 484/1].

(2) " التمهيد لشرح كتاب التوحيد" ص299.

(3) " تفسير البيضاوي " 372/1.



ويقول صاحب " تيسير العزيز الحميد": وأما سحر الأدوية و التدخين ونحوه فليس بسحر وإن سمى سحرا فعلى سبيل المجاز كتسمية القول البليغ والنميمة سحرا ولكنه يكون حراما لمضرته يعزر من يفعله تعزيرا بليغا "[1].

(1) "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد" ص335.



المطلب الثاني: تأثير السحر وحقيقته:

الذى دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أن للسحر تأثيراً وأنه حقيقة واقعة، وهذا ما عليه جمهور العلماء، يقول النووى ~: " و الصحيح أن له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة "[1]، وقال القرطبى عن حقيقة السحر إنه: " مقطوع به بإخبار الله تعالى ورسوله على وجوده ووقوعه. وعلى هذا أهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم ال إجماع، ولا عبرة مع اتفاقهم بحثالة المعتزلة ومخالفتهم أهل الحق. ولقد شاع السحر وذاع فى سابق الزمان وتكلم الناس فيه، ولم يبد من الصحابة ولا من التابعين إنكار لأصله"[2]. وقال الإمام المازرى[3] ~: "مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة على إثبات السحر وأن له حقيقة كحقيقة غيره من الأشياء الثابتة خلافاً لمن أنكر ذلك ". [4]، وقد ذكر ابن قدامة ~ أن السحر حقيقة واقعة، وبيّن بعض تأثيراته، فقال: " وله حقيقة فمنه ما يقتل وما يمرض وما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وطأها ومنه ما يفرق بين المرء وزوجه وما يبغض أحدهما إ لى الآخر أو يحبب بين اثنين وهذا قول الشافعي"[5].

---

(1) "فتح الباري" 222/10.

(2) " تفسير القرطبي"46/2.

(3) هو: أبو عبدالله، محمد بن على بن عمر التميمى المازرى المالكى، المحدث، مصنف المعلم فى شرح مسلم، من كبار أئمة المالكية، كان بصيرا بعلم الحديث، وله مصنفات قيمة فى عدة فنون، توفى سنة 536هـ. [" سير أعلام النبلاء " 105/20، "شذرات الذهب " 114/4].

(4) "شرح صحيح مسلم للنووي" 174/14.

(5) " المغني " 34/9.

والأدلة المثبتة لحقيقة السحر وتأثيره كثيرة، منها ما يأتي:

أولا: الأدلة من الكتاب:

1- قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ)[1].

فهذه الآية دلت على تأثير السحر من وجوه:

الأول: أن الله قد أخبر فيها عن السحر وأنه مما يُعلَّم ويُتعلَّم، وأن متعلمه يكفر بذلك، وهذه الصفات لا تكون إلا لأمر له حقيقة، قال القرطبى فى ذلك: " ولو لم يكن له حقيقة لم يمكن تعليمه ، ولا أخبر تعالى أنهم يُعلمونه الناس، فدل على أن له حقيقة"[2].

الثانى: أن الله قد أخبر فى هذه الآية بأن للسحر آثاراً محسوسة كالتفريق بين المرء وزوجه، والأثر دليل على وجود المؤثر وأن له حقيقة [3].

الثالث: أنه الله - تعالى- أخبر فى هذه الآية بأن للسحرضرراً لا يتحقق إلا بإذنه، فالسحر سبب كبقية الأسباب التى تؤثر بمشيئة الله، وفي هذا دليل على أن له حقيقة[4].

2- قوله تعالى: (ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ). ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أمرنبيه - فى هذه السورة- بالاستعاذة من شر النفاثات فى العقد، وهن السواحر كما فسرها

---

(1) سورة البقرة، الآية: 102.

(2) " تفسير القرطبي " 46/2.

(3) "أضواء البيان" 58/4.

(4) "البحر المحيط" 534/1.

جمهور المفسرين[1]، وبوصف السحر أن له شرّاً فهذا يدل على أن له حقيقة وأثرا[2]، إضافة إلى ذلك أن سبب نزول هذه السورة وسورة الناس باتفاق جمهور المفسرين[3] هو: سحر لبيد بن الأعصم اليهودى لرسول الله ، ولو لم يكن له حقيقة وأثر لما أ ُنز ِلت هاتان السورتان لإبطال أثره- وسيأتي تفصيل هذا بعون الله[4].

3- قوله تعالى: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ)[5]، وقوله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ)[6]. وغير ذلك من الآ يات التى وردت فى اتهام فرعون لموسى وهارون - عليهما السلام - بأن ما جاءا به هو من قبيل السحر وليس معجزة، وفى هذه الآيات اعتراف من فرعون وقومه بأن السحر له تأثير بالإخراج من الديار وإبطال مثيله من السحر، وفرعون وقومه ممن يعلمون حقيقة السحر ومدى تأثيره، فكانوا يتخوفون من أن يحصل لهم شر على يد موسى وهارون عليهما السلام ؛ ولذا تطلب الأمر استدعاء المهرة من السحرة (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ)[7]، وقد قص الله تعالى أمر فرعون وقومه، ولم ينف زعمهم، فدلّ ذلك على أن السحر قد يكون سبباً مؤثراً بإذن الله تعالى[8].

ثانياً: الأدلة من السنة ومنها:

1- عن عائشة < قالت: سحر رسول الله رجل من بنى زريق

---

(1) " تفسير الطبرى"704/24، " النكت والعيون " 375/6، " معالم التنزيل للبغوى " 596/5، " تفسير ابن كثير " 536/8، " تيسير الكريم الرحمن " ص937.
(2) انظر: " أضواء البيان "35/4.
(3) تقدم بيان ذلك ص(36).
(4) انظر: ص(357).
(5) سورة الأعراف، الآيتان: 109-110.
(6) سورة طه، الآية: 63.
(7) سورة يونس، الآية: 79.
(8) انظر: " الجن وعلاقتهم بالإنس " ص300.

يقال له: لبيد بن الأعصم حتى كان رسول الله يخيل إليه أنه يفعل الشىء وما فعله حتى إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة وهو عندى لكنه دعا ودعا ثم قال: « يا عائشة أشعرت أن الله أفتانى فيما استفتيته فيه أتانى رجلان فقعد أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال أحدهما لصاحبه ما وجع الرجل؟ فقال مطبوب[1] قال من طبه؟ قال لبيد بن الأعصم قال فى أى شىء؟ قال فى مشط ومشاطة[2] وجف طلع نخلة ذكر[3]. قال وأين هو؟ قال فى بئر ذروان). فأتاها رسول الله فى ناس من أصحابه فجاء فقال: " يا عائشة كأن ماءها نقاعة الحناء أو كأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين ». قلت: يا رسول الله أفلا استخرجته؟ قال: « قد عافانى الله فكرهت أن أثور على الناس فيه شرا». فأمر بها فدفنت "[4].

2- قول الرسول : «من تصبّح بسبع تمرات عجوة[5] لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر»[6].

---

(1) المطبوب: المسحور، يقال: طب الرجل إذا سحر فكنوا بالطب عن السحر كما كنوا بالسليم عن اللديغ ". ["شرح صحيح مسلم للنووي " 177/14].

(2) المشط: بضم الميم وسكون الشين، وبضمها وبكسر الميم وإسكان الشين هو الآلة المعروفة التى يسرح بها الرأس واللحية، والمشاطة: الشعر الذى يسقط من الرأس و اللحية عند التسريح بالمشط. ["انظر: "عمدة القارى " 170/15، " "شرح صحيح مسلم للنووي "177/14].

(3) جف طلعة: يعنى طلع النخل، وجفه وعاؤه الذى يكون فيه، وهو الغشاء الذى يكون عليه ويطلق على الذكر والأنثى فلهذا قيده فى الحديث بقوله: "طلعة ذكر". [" فتح البارى "229/10، "شرح صحيح مسلم للنووى "177/14، " غريب الحديث لأبى عبيد بن سلام "، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند الطبعة: الأولى 1384هـ 1964 م، 266/2].

(4) رواه البخاري في " صحيحه" 2174/5، رقم الحديث: 5430.

(5) العجوة: ضرب من أجود تمر المدينة وألينه. [انظر: "فتح البارى" 238/10] معروف بهذا الاسم في المدينة إلى اليوم.

(6) رواه البخارى فى " صحيحه" 2179/5، رقم الحديث: 5443، ومسلم فى " صحيحه " 1618/3، رقم الحديث: 2047.

فالرسول فى هذا الحديث أرشدنا إلى ما فيه وقاية من السحر و لايتوقى إلا شىء له حقيقة وأثر بين، كما أنه قارنه بالسم والسم متفق بأن له حقيقة وأثراً فكذلك إذاً السحر[(1)].

وهناك من أنكر حقيقة السحر: مثل المعتزلة، وأبو منصور الماتريدى[(2)]، وأبو بكر الجصاص، وابن حزم الظاهرى وغير هولاء فرأوا أنه تخييل لا حقيقة له [(3)].

وقد يزول اللبس بين من أثبت حقيقة السحر ومن أنكرها، وتقترب وجهات النظر أكثر؛ إذا فُهمتْ كيفية حدوث السحر، وعُلم بأى شىء يكون السحر مؤثراً؟

فقد قُرر - كما تقدم- أن السحر يكون بمعونة الشياطين، وتأثيره إنما يحدث باستخدام الساحر لقدرات الجن وخواصهم بأمر الله، فالجن - كما بين سابقا[(4)] - عالم خارج عن الحس والمشاهدة، لديهم القدرة على السلوك فى بدن الإنسان حتى أماكن دقيقة من جسده، وباستطاعتهم الا نتقال بسرعة هائلة من مكان لآخر، ولديهم خاصية التصور والتجسد بأشكال وصور مختلفة، وبهذه القدرات- وغيرها - من الجن يقوم الساحر بالأمور الخارقة، ويُحْدث أضراره فى بدن الإنسان وعقله إذا أراد الرحمن .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " الساحر إنما يقتل ويمرض

(1) انظر: أحمد بن ناصر الحمد، "السحر بين الحقيقة والخيال"، الناشر: مكتبة التراث بمكة، الطبعة: الأولى 1408هـ، ص66.

(2) هو: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدى، من أئمة علماء الكلام. وإليه تنسب فرقة الماتريدية، توفى بسمرقند. 333هـ. [" الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية" 130/2، "الأعلام للزركلي" 19/7].

(3) راجع: " تفسير القرطبى "46/2، " أحكام القرآن للجصاص" 51/1، "فتح البارى" 222/10.

(4) انظر: ص(287).



ويصعد فى الهواء ونحو ذلك بإعانة الشياطين له فأمورهم خارجة عما اعتاده الإنس بإعانة الشياطين لهم، قال تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ)[1]. فالجن والإنس قد استمتع بعضهم ببعض فاستخدم هؤلاء هؤلاء، وهؤلاء هؤلاء فى أمور كثيرة كل منهم فعل للآخر ما هو غرضه ليعينه على غرضه والسحر والكهانة من هذا الباب"[2].

وقال البعض إن: " جميع أمراض المسّ الشيطانى العقلية والنفسية والجسدية يشرح كيفيتها الحديث الشريف: «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم..»[3] الحديث. وبما أن الدم يصل إلى كل خلية فى أعضاء الجسم، فليس من الصعوبة إذن أن نفهم كيف يعطل الشيطان آلية العضو الذى يمرضه فى جسم الإنسان، مادام بمقدوره الوصول بواسطة الدم إلى كل خلية من خلايا الجسم"[4].

ولقد اكتشف جراح أعصاب كندى - فى الستينات الميلادية - وخلال إجراء عمليات جراحية دماغية على مرضى مخدرين تخديراً موضعياً، بأن فى الدماغ مناطق متخصصة بالحركة والشعور والألم والذاكرة، فمن الممكن إذن أن يتسلط إبليس وقبيله على أى عضو فى الجسم فيبطل، أويشوش آلية عمله لبعض الوقت، أو يدمرها[5].

وقال الدكتور حُسنى أحمد مؤذن - رئيس قسم الكيمياء فى جامعة أم القرى - بمكة المكرمة: "إن للشيطان تأثيراً فكرياً وحسياً، بحيث

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 128.

(2) " النبوات " 830/2.

(3) سبق تخريجه، انظر: ص(116).

(4) عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقى، " وقاية الإنسان من مداخل الشيطان، وكيفية استخراج السحر والجان "، الناشر: المكتبة العصرية - صيدا - بيروت، 2009م - 1430هـ، ص137.

(5) المصدر السابق ص137-138.

يتحكم في تصرفات الناس بمشيئة الله "[1].

ويؤيد هذا المعنى قول الرسول عن الاستحاضة: «إنما هى ركضة من الشيطان»[2]. وما روته زينب امرأة عبدالله بن مسعود أنه قال: سمعت رسول الله يقول: « إن الرقى[3] والتمائم[4] و التولة[5] شرك ». قالت قلت: لم تقول هذا والله لقد كانت عينى تقذف وكنت أختلف إلى فلان اليهودى يرقينى فإذا رقانى سكنت. فقال عبدالله إنما ذاك عمل الشيطان كان ينخسها بيده فإذا رقاها كف عنها" [6].

وكذلك قول من أنكر سحر النبى أن ذلك يعنى تسلط الشيطان على جسده ، فرد عليهم أن صون النبى من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده، فقد مضى فى الصحيح: أن شيطانا أراد أن يفسد عليه صلاته، فأمكنه الله منه. فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأ

---

(1) المصدر السابق ص138.

(2) " سنن الترمذى " 221/1 رقم الحديث: 128، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح، وقال الألبانى: حسن. [انظر: "صحيح سنن الترمذى " 89/1]. مسند أحمد " 602/45 رقم الحديث: 27631، وقال شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره.

(3) الرُقى: جمع رقية، والرُقيَة: القراءة على المريض. وتسمى العزيمة، والمراد فى الحديث الرقى بغير ما ورد به الشرع، أما ما ورد به الشرع; فليست من الشرك. [" إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد" 200/1].

(4) التمائم: جمع تميمة وهى ما يعلق بأعناق الصبيان من خرزات وعظام لدفع العين. [" تيسير العزيز الحميد " ص136].

(5) التولة: بكسر التاء وفتح الواو ما يحبب المرأة إلى زوجها من أنواع السحر. [انظر: " عمدة القاري " 273/12، " النهاية لابن الأثير " 200/1].

(6) " سنن أبى داود "9/4، رقم الحديث: 3883، وقال الألبانى: صحيح. [انظر: " صحيح سنن أبى داود " 468/2]، " سنن ابن ماجه " 1166/2، رقم الحديث: 3530، " مسند أحمد " 110/6، رقم الحديث: 3615، قال شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره.



أمراض: من ضعف عن الكلام، أو عجز عن بعض الفعل، أو حدوث تخيل لا يستمر بل يزول، ويبطل الله كيد الشياطين.[1]

فيُجمع بين الرأيين: (من قال أن للسحر حقيقة وتأثيراً، ومن قال إن السحر تخييل لا حقيقة له): أن السحر له تأثير حقيقى من جانب وتخييل من جانب، فهو تخييل لأن السحر ليس فيه قلب للحقائق أو تغيير لها، فالساحر لا يستطيع قلب التراب ذهباً، ولا تصيير الإنسان حماراً؛ لأن الجن لا تستطيع فعل ذلك، حيث لم يثبت ذلك لا شرعاً ولا حساً.

أما حقيقته وتأثيره فهى بما يحدثه من أثر سواء كان مرضاً أو موتاً للمسحور أو عمل شىءٍ خارقٍ من الساحر كأن يطير فى الهواء أو يسير على الماء أو غيره مما يكون بمعونة الجن.

(1) " فتح الباري " 227/10.

المطلب الثالث: حكم السحر:

يُعد السحر ناقضاً من نواقض الإسلام، من فعله أو رضى به كفر[1] ، ومن تعلمه عمل به أولم يعمل فقد كفر[2]، هذا حكم السحر ذى الحقيقة الشرعية أى: الذى يقع بمعونة الشياطين والتقرب إليهم وتعظيمهم من دون الله، وأما ما يسمى سحراً مجازاً وهو فى الحقيقة من باب الشعوذة والحيل، كمن يستعين بخواص بعض الأشياء، أويستعمل أساليب الخداع الأخرى، فهذا حرام حرمة شديدة ولكنه لا يبلغ بصاحبه الكفر[3].

والأدلة الدالة على حكم السحر هي ما يلي:

أولا ً: الأدلة من الكتاب:

1- قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ)[4].

فالآية تدل على أن السحر كفر من وجوه:

<u>الأول:</u>" قوله تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ)، فالآية تكذيب ﮋ لمن زعم أن

(1) عبد العزيز بن عبدالله بن باز، " نواقض الإسلام "، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى 1410هـ، ص 3.

(2) "معارج القبول " 549/2، قال- جل وعلا-: (ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ) [البقرة: 102]، فدل على أن تعلمه بمجرده كفر، ولهذا نقول: الصحيح أن تعلم السحر - ولو بدون عمل- شرك وكفر بالله- جل وعلا- بنص الآية، لأنه لا يمكن أن يتعلم السحر إلا بتعلم الشرك بالله- جل وعلا- وكيف يشرك، وإذا تعلم الشرك فهو مشرك بالله- جل وعلا-. [راجع: "التمهيد لشرح كتاب التوحيد " ص299].

(3) "فتح الباري "224/10، "أضواء البيان" 52/4.

(4) سورة البقرة، آية: 102.

سليمان ساحر، وع ُب ِّر َ عن السحر بالكفر ليدل على أنه كفر"[1].

الثاني: قوله تعالى: " (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ). فأثبت فى الآية كفرهم بتعليم السحر[2]"، قال ابن حجر: " ولا يكفر بتعليم الشىء إلا وذلك الشىء كفر"[3]. وذكر الذهبى[4] أن الشيطان ليس له غرض من هذا التعليم إلا إيقاع الإنسان فى الكفر، فقال: - " إن الساحر لابد وأن يكفر، قال الله تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ)، وما للشيطان الملعون غرض فى تعليمه الإنسان السحر إلا ليشرك به، فترى خلقاً كثيراً من الضلال يدخلون فى السحر ويظنون أنه حرام فقط، وما يشعرون أنه الكفر"[5].

الثالث: قوله تعالى (ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ) قال ابن حجر: "فإن فيه إشارة إلى أن تعلم السحر كفر، فيكون العمل به كفراً"[6].

الرابع: قوله تعالى: - (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ) يعنى من حظ ولا نصيب[7]. قال ابن عثيمين ~: " والذى ليس له نصيب عند الله هو الكافر، إذ لا ى ُنفى النصيب مطلقاً عن أحد من

---

(1) "تفسير البيضاوي"371/1.

(2) "تفسير القرطبي" 43/2.

(3) فتح الباري"225/10.

(4) هو: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، أبو عبد لله، معروف بـشمس الدين، حافظ، مؤرخ، علامة محقق، تـصانيفه كثيرة تقرب من المائة، منها: "سير أعلام النبلاء"، "طبقات الحفاظ"، "الكاشف" وغيرها، توفى سنة 748هـ. [" شذرات الذهب " 153/6، " الأعلام للزركلي " 326/5].

(5) محمد بن عثمان الذهبي، "الكبائر"، الناشر: دار الندوة الجديدة - بيروت، ص14.

(6) فتح الباري"225/10.

(7) "تفسير ابن كثير "558/1.

المؤمنين، وإن كان له ذنوب ع ُذ ّب بقدر ذنوبه، أو تجاوز الله عنها، ثم صار آخر أمره إلى نصيبه الذي يجده عند الله"[1].

الخامس: قوله تعالى في الآية التي تليها: (ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ ھھ ے ے ۓ ۓ)[2]. يقول ابن كثير: - " وقد استدل بقوله: (ۀ ۀ ہ ہ..) من ذهب إلى تكفير الساحر"[3]، ويقول الحكمى - عن هذا الدليل -: " وهذا من أصرح الأدلة على كفر الساحر، ونفى الإيمان عنه بالكلية، فإنه لا يقال للمؤمن المتقى: ولو أنه آمن واتقى، وإنما قال تعالى ذلك لمن كفر، وفجر، وعمل بالسحر، واتبعه، وخاصم به رسوله، ونبذ الكتاب وراء ظهره "[4].

2- قوله تعالى: - (ڌ ڎ ڈ ڈ)[5]، قال الشنقيطى ~ فى تفسير الآ ية: " إن الفعل فى سياق النفى من صيغ العموم... فقوله تعالى: (ڌ ڎ ڎ) يعم نفى جميع أنواع الفلاح عن الساحر، وأكد ذلك بالتعميم فى ا لأمكنة بقوله: (ڈ ڈ) وذلك دليل على كفره؛ لأن الفلاح لا ينفى بالكلية نفياً عاماً إلا عمن لا خير فيه وهو الكافر.

ويدل على ذلك أنه ع ُر ِف باستقراء القرآن أن الغالب فيه أن لفظة (لا يفلح) يراد بها الكافر، كقوله تعالى فى سورة يونس: (ھ ے ے ۓۓ ڭڭ ڭ ڭۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ)[6]، وقوله فى الأنعام: (ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گگ گ گ ڳ

---

(1) " القول المفيد"549/1.

(2) سورة البقرة، الآية: 103.

(3) "تفسير ابن كثير 365/1.

(4) " معارج القبول " 554/2.

(5) سورة طه، الآية: 69.

(6) سورة يونس، الآيتان: 68 - 70.

ﮔ)[1] " [2].

ثانياً: الأدلة من السنة:

1- ما رواه عمران بن حصين أن رسول الله قال: «ليس منا من تطير أو ت ُط ِى ّر له، أو تكهن أو ت ُك ِّهن له، أو س َح َر أو س ُح ِر له..» الحديث"[3].

2- عن أبى هريرة عن النبى قال: « اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر... الحديث »[4].

3- وعنه قال: قال رسول الله : « من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك، ومن تعلق شيئاً وكل إليه »[5].

4- عن عبدالله بن مسعود قال: « من أتى ساحر ًا أو كاهن ًا أو عراف ًا فصد ّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد »[6].

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 21.

(2) "أضواء البيان" 39/4.

(3) " مسند البزار " تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله - عادل بن سعد -صبرى عبدالخالق الشافعى، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى2009م، 52/9، رقم الحديث: 3578، " الترغيب والترهيب "17/4، رقم: 4606، وقال المنذرى: إسناده جيد.

(4) رواه البخارى فى " صحيحه " 1017/3، رقم الحديث: 2615، ومسلم فى " صحيحه " 92/1، رقم الحديث: 89.

(5) سبق تخريجه، انظر: ص(330).

(6) "سنن البيهقى الكبرى"، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار النشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - 1414 هـ- 1994م، 136/8، رقم الحديث: 16274، إسماعيل بن عمر بن كثير الشافعى الدمشقى " مسند الفاروق وأقواله على أبواب العلم"، تحقيق: عبدالمعطى قلعجى، الناشر: دار الوفاء-المنصورة، الطبعة: الأولى 1411هـ، 1991م، 577/2،

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز ~: "إن فى هذه الأحاديث دليلا ً على كفر الكاهن والساحر لأنهما يد ّعيان علم الغيب وذلك كفر، ولأ نهما لا يتوصلان إلى مقصدهما إلا بخدمة الجن وعبادتهم من دون الله وذلك كفر بالله وشرك به سبحانه "[1].

ومن قول ابن باز ~ يُعلم أن السحر يُعدّ كفراً لدخول الشرك فيه من جهتين [2]:

- من جهة ما فيه من استخدام الشياطين ومن التعلق بهم، وربما ت َق َر ّب إليهم بما يحبون، ليقوموا بخدمته، ومطلوبه، وهذا شرك في العبادة.

- ومن جهة ما فيه من دعوى علم الغيب، ودعوى مشاركة الله فى علمه، وسلوك الطرق المفضية إلى ذلك، وهذا شرك في الربوبية.

وقد تحدث شيخ الاسلام ابن تيمية ~ عن أفعال السحر الكفرية فقال: "إذا تقرب صاحب العزائم وكتب الروحانيات السحرية وأمثال ذلك إلى الشياطين بما يحبون من الكفر والشرك، صار ذلك كالرشوة لهم، فيقضون بعض أغراضه، كمن يعطى غيره مالا ً ليقتل له من يريد قتله... ولهذا كثير من هذه الأمور يكتبون فيها كلام الله ب النجاسة، وقد يقلبون حروف كلام الله ، إما حروف الفاتحة، وإما حروف قل هو الله أحد وإما غيرهما.. فإذا قالوا أو كتبوا ما ترضاه الشياطين، أعانتهم على بعض أغراضهم "[3].

وقال ابن كثير: إسناد جيد وله شواهد.

(1) "المجموع المفيد الممتاز من كتب العلامة ابن باز "، إشراف: مؤسسة الشيخ عبدالعزيز بن باز الخيرية، الناشر: دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1428هـ - 2007م، ص64.

(2) انظر: "القول السديد شرح كتاب التوحيد "ص 182.

(3) " مجموع الفتاوي" 34/19، 35.

أما بالنسبة لعقوبة الساحر فالصحيح من أقوال أهل العلم أنه يُقتل، وهذا قول الجمهور، قال ابن تيمية: " أكثر العلماء على أن الساحر كافر يجب قتله، وقد ثبت قتل الساحر عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وحفصة بنت عمر، وعبدالله بن عمر، وجندب بن عبدالله"[1]، واستدُل على وجوب قتل الساحر بمايلي:

أ- حديث جندب[2] أن رسول الله قال: «حد الساحر ضربة بالسيف»[3].

ب- ما روى عن بجالة بن عبدة[4] أنه قال: " أتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة، أن اقتلوا كل ساحر، وفرقوا بين كل ذى محرم من المجوس، فقتلنا ثلاث سواحر "[5]، قال ابن قدامة فى المغنى - معلقاً على هذا الأثر -: "وهذا اشتهر فلم يُنَكر فكان إجماعاً "[6].

---

(1) " مجموع الفتاوى " 384/29.

(2) هو: جندب بن عبدالله بن سفيان البجلى ثم العلقى، أبو عبدالله، كان على عهد رسول الله غلاما، سكن الكوفة ثم البصرة، وروى عنه أهل المصرين. [" الإصابة " 509/1].

(3) " سنن الترمذى " 60/4 رقم الحديث: 1460، قال الألبانى: ضعيف، والصحيح عن جندب موقوف. انظر: [محمد بن ناصر الدين الألبانى، "ضعيف سنن الترمذى "، الرياض: مكتبة المعارف، 1420هـ - 2000م، ص136]، " المستدرك للحاكم " 401/4، رقم الحديث: 8073، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.

(4) هو: بجالة بن عبدة التميمى، كاتب جزء بن معاوية، من كبار التابعين، ثقة، روى عن كتاب عمر بن الخطاب وعن عبدالرحمن بن عوف وغيرهم. [" تهذيب التهذيب " 365/1].

(5) " سنن أبى داود " 168/3، رقم الحديث: 3043، قال الألبانى: صحيح. [انظر: " صحيح سنن أبى داود " 260/2]، " مسند أحمد "196/3 رقم الحديث: 1657، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري.

(6) " المغني " 36/9.

ج- وما روى أن حفصة أم المؤمنين زوج النبى : " أنها أمرت بقتل جارية لها سحرتها فقتلت "[1].

وبالنظر لقواعد الشريعة فإن الساحر يجب قتله؛ لما فيهم من ضرر عظيم على المجتمع: يقول الشيخ محمد بن عثيمين ~: " السحرة يجب قتلهم، سواء قلنا بكفرهم أم لا، لعظم ضررهم وفضاعة أمرهم، فالقول بقتل السحرة موافق للقواعد، لأنهم يسعون فى الأرض فساداً وفسادهم من أعظم الفساد "[2].

وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون فى مقدمته، فقال: " ورياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل، فهى لذلك وجهة إلى غير الله وسجود له، والوجهة إلى غير الله كفر ؛ فلهذا كان السحر كفراً والكفر من مواده وأسبابه كما رأيت، ولهذا اختلف الفقهاء فى قتل الساحر، هل هو لكفره السابق على فعله، أو لتصرفه بالإفساد وما ينشأ عنه من الفساد فى الأكوان، والكل حاصل منه "[3].

---

(1) "موطأ الإمام مالك"، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقى، الناشر: دار إحياء التراث العربى - مصر، 871/2، رقم الحديث: 1562، " السنن الكبرى للبيهقى " 136/8، رقم الحديث: 16276، وصححه ابن القيم في "زاد المعاد " 62/5.

(2) " مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين " 179/2.

(3) " مقدمة ابن خلدون" 498/1.

المبحث الثاني: دلالة المعوذتين على إثبات السحر وأثره على بني آدم

تعدُّ المعوذتان من أقوى الأدلة وأظهرها فى إثبات السحر وأثره، يُستدل على ذلك من قوله تعالى: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) فى سورة الفلق، ومن سبب النزول الوارد فيهما، قال ابن القيم ~: " وقد دل قوله: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) وحديث عائشة المذكور [1] [وهو سبب النزول] على تأثير السحر وأن له حقيقة "[2].

وعلى ضوء ذلك تقسم دلالة المعوذتين على إثبات السحر وأثره إلى مطلبين:

المطلب الأول: دلالتهما على إثبات السحر وأثره من خلال قوله تعالى: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ).

المطلب الثانى: دلالتهما على إثبات السحر وأثره من خلال سبب النزول.

المطلب الأول: دلالتهما على إثبات السحر وأثره من خلال قوله تعالى: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ):

يتضح المقصود من هذه الآية الكريمة (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) عندما يُفهم المراد من ألفاظها، فالنفاثات: جمع نفاثة، وهى صيغة مبالغة من النفث [3][4]، والنفث: هو النفخ مع ريق، وهو دون التفل وهو مرتبة

(1) انظر: ص(357).

(2) " بدائع الفوائد" 227/2.

(3) محمود بن عبدالرحيم صافى، " الجدول فى إعراب القرآن "، الناشر: دار الرشيد مؤسسة الإيمان - دمشق، الطبعة: الرابعة، 1418هـ، 428/30.

بينهما[2]، وقيل: نفخ بدون ريق [3]، والأول أصح كما قال الزمخشري[4] وابن القيم [5].

أما العُقَد: فهى جمع عُقْدة، من العَقْدِ الذى هو نقيض الحل [6]، و العُقْدَة هي ربط في خيط أو وتر[7].

" و(النفاثات فى العقد) هن: السواحر اللاتى يعقدن الخيوط وينفثن على كل عقدة حتى ينعقد ما يردن من السحر"[8].

فالآية بمعناها العام هى استعاذة من شر السواحر، وقد وصفن بأظهر أفعالهن فى عمل السحر، وفى ذلك دلالة واضحة على أن السحر أمر واقع ومتحقق، وأن له شراً وأذى، وإلا فلماذا يستعيذ المؤمن منه ويكثر من ذلك؟ وهذا ما قرره العلماء، قال ابن قدامة ~: " ولنا قول

---

(1) وجىء بصيغة التأنيث فى لفظ " النفاثات لأن الغالب أن الذى يستعمل هذا النوع من السحر هن النساء، ["التحرير والتنوير"550/30]، ويحتمل أن يقال: إن النفاثات يعنى الأنفس النفاثات فيشمل الرجال والنساء. واختار ابن القيم الثانى فقال: " و الجواب المحقق إن النفاثات هنا هن الأرواح والأنفس النفاثات لا النساء النفاثات لأ ن تأثير السحر إنما هو من جهة الأنفس الخبيثة والأرواح الشريرة وسلطانه إنما يظهر منها فلهذا ذكرت النفاثات هنا بلفظ التأنيث دون التذكير والله أعلم" [بدائع الفوائد" 221/2]، وأيد ذلك الألوسى، حيث قال: " وهذا القول أولى ليشمل الرجال، ويتضمن الإشارة إلى أن تأثير السحر إنما هو من جهة النفوس الخبيثة والأرواح الشريرة وسلطانه منها، ويطابق سبب النزول فإن الذى سحره كان رجلا ً على المشهور". [" روح المعاني " 521/15].

(2) " بدائع الفوائد" 221/2.

(3) "تفسير أبي السعود" 71/7، فتح القدير "520/5.

(4) "الكشاف" 821/4.

(5) " بدائع الفوائد" 221/2.

(6) "اللسان " 296/3.

(7) " التحرير والتنوير " 550/30.

(8) " بدائع الفوائد" 221/2.

الله تعالى: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ) يعنى السواحر اللاتى يعقدن فى سحرهن وينفثن عليه ولولا أن السحر له حقيقة لما أمر الله تعالى بالاستعاذة منه"[1].

وقال الأمين الشنقيطى ~: "ومما يدل على ذلك أيضاً [أى: على حقيقة السحر] قوله تعالى: (ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ) يعنى: السواحر اللاتى يعقدن فى سحرهن وينفثن فى عقدهن. فلولا أن السحر حقيقة لم يأمر الله بالاستعاذة منه"[2]. وقال سليمان بن عبدالله آل الشيخ[3]~: " اعلم أن السحرة إذا أرادوا عمل السحر عقدوا الخيوط ونفثوا على كل عقدة حتى ينعقد ما يريدونه من السحر ولهذا أمر الله بالا ستعاذة من شرهم في قوله (ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ) "[4].

وباستقراء أقوال المفسرين [5] للآية وعند تتبع تعليقاتهم تظهر لنا عدة أمور متعلقة بالسحر:

الأمر الأول: ذكر السورة لجانب أساسى فى ماهية السحر حيث وصفت الساحر بأظهر أعماله وهو النفث فى العقد، حتى إن البعض عرّف السحر بذلك كما قال ابن قدامة ~: "السحر هو: عقد ورقى وكلام يتكلم به أو يكتبه أو يعمل شيئا يؤثر فى بدن المسحور أو قلبه أو

---

(1) " المغني " 34/9.

(2) " أضواء البيان "35/4.

(3) سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب آل الشيخ، فقيه سلفى من أهل نجد، من حفدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ولد بالدرعية عام 1200هـ. كان بارعا فى التفسير والحديث والفقه، من كتبه " تيسير العزيز الحميد "، " أوثق عرى الإيمان ". ["علماء نجد خلال ثمانية قرون " 341/2].

(4) " تيسير العزيز الحميد "ص 351.

(5) مثل: " تفسير الطبرى " 705/24، " تفسير القرطبى " 257/20، " التحرير والتنوير" 550/30، " أحكام القرآن للجصاص" 378/5، " بدائع الفوائد" 221/2.

عقله من غير مباشرة له "[1].

وتتضح كيفية هذا النفث من الساحر وصورته عند معرفة أقوال السلف فى تفسير الآية، فعن ابن عبّاس قال: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) ما خالط السِّحر من الرُّقى[2]. وقال مجاهد: (ﭼ ﭽ ﭾ). الرُّق ى فى عُقَدِ الخيط[3]، فالنفث من الساحر ليس نفثاً مجرداً بل هو نفث مع رقى وتعاويذ وكلام يقرأ على العقد، قال القرطبى: "قوله تعالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) يعنى الساحرات اللائى ينفثن فى عقد الخيط حين يرقين عليها. شبه النفخ كما يعمل من يرقي. قال الشاعر:

نَفَثْتِ في الخيط شَبِيهَ من خشيةِ الجِنّة و [illegible] "[4]

أما عن مادة تلك الرقى والتعاويذ فهى عبارة عن كلمات وجمل شركية من الساحر للشياطين، وذلك حتى تخدم الشياطين هذه العقدة وتحقق له ما يريد، قال الجصاص فى "أحكام القرآن": " النفاثات فى العقد السواحر ينفثن على العليل ويرقونه بكلام فيه كفر وشرك وتعظيم للكواكب"[5]. وقال صالح آل الشيخ: " المقصود النفث الذى فيه استعاذة واستعانة بالشياطين، فليس كل نفث فى عقدة يعقد السحر، بل لا بد أن يكون النفث بأدعية معينة ورقى شركية وتعويذات وكلام تحضر الجن عند تلاوته وتخدم هذه العقدة السحرية "[6].

والنفث من الساحر هو نفخ مع شىء من الريق - كما سبق بيانه

---

(1) " المغني " 34/9.
(2) " تفسير الطبري " 704/24.
(3) " تفسير الطبري " 705/24.
(4) "تفسير القرطبي " 257/20.
(5) "أحكام القرآن للجصاص" 378/5.
(6) "التمهيد لشرح كتاب التوحيد" ص311.

[1]– ولهذا الريق من تلك النفس الشريرة أثره فى إحداث السحر بأمر الله وإذنه، قال ابن القيم ~: " والنفث فعل الساحر فإذا تكيفت نفسه بالخبث والشر الذى يريده بالمسحور ويستعين عليه بالأرواح الخبيثة نفخ فى تلك العقد نفخا معه ريق فيخرج من نفسه الخبيثة نفس ممازج للشر والأذى مقترن بالريق الممازج لذلك وقد تساعد هو والروح الشيطانية على أذى المسحور فيقع فيه السحر بإذن الله الكونى القدرى لا الأمر الشرعى "[2]. ولو حدث هذا النفث من نفس لم تنغمس بعد فى الكفر والشرك ولم تستعن بتعويذات شركية ورقى كفرية لم يكن لذلك أثر في إحداث السحر، ولن تخدم الجن تلك العقد.

ويلحظ أيضاً أن الصفة (النفاثات) جاءت على وزن (فعّال) وهى صيغة مبالغة دالة على الكثرة[3]، وفى هذا دلالة على أن النفث يكون كثيراً من الساحر، فهو يقرأ الرقى والعزائم التى يعظم فيها الشياطين وينفث ثم يعقد، ويكرر ذلك مع كل عقدة حتى ينتهى، وغرضه من ذلك أن يستحكم سحره وتنقاد الجن لخدمة تلك العقد، قال ابن عثيمين ~: " (ﭻ ﭼ ﭽ) هن الساحرات. يعقدن الحبال وغيرها، وتنفث بقراءة مطلسمة فيها أسماء الشياطين على كل عقدة تعقد ثم تنفث، تعقد ثم تنفث، تعقد ثم تنفث، وهى بنفسها الخبيثة تريد شخصاً معيناً، فيؤثر هذا السحر بالنسبة للمسحور"[4].

أما عن فائدة تلك العقد فالسحر ينعقد بها فلا يزول ما دامت تلك العقد معقودة، ذكر ذلك ابن عاشور عند تفسيره للآية فقال: "و (العُقدِ): جمع عقدة وهى ربط فى خيط أو وتر يزعم السحرة أنه

---

(1) انظر: ص(349).

(2) "بدائع الفوائد" 221/2.

(3) محمد بن يزيد المبرد، " المقتضب"، تحقيق: محمد عبدالخالق عظيمة، الناشر: عالم الكتب - بيروت، 113/2.

(4) " تفسير جزء عم للعثيمين "ص357.



سحر المسحور يستمر ما دامت تلك العقدة معقودة، ولذلك يخافون من حلها فيدفنونها أو يخبئونها في محل لا يُهتدى إليه"[1].

ولقد كانت العقد التى عقدها لبيد بن الأعصم لسحر الرسول إحدى عشرة عقدة وعندما حلت حل السحر عنه كما سيأتي[2].

أما عن أثر تلك العقد فضررها يقع على الإنسان فى حال غيبته ودون مباشرة له كما دلت الآية، قال ابن القيم ~: " وقوله تعالى (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) دليل على أن هذا النفث يضر المسحور فى حال غيبته عنه ولو كان الضرر لا يحصل إلا بمباشرة البدن ظاهرا - كما يقول من رأى أنه تخييل- لم يكن للنفث ولا للنفاثات شر يستعاذ منه"[3].

والواقع يثبت هذا الأمر فإن الساحر إذا حصل على شىء من أثر الإنسان: شعره أو أظفاره أو غيره من أشياء تخصه ؛ فإن الساحر يعقد به سحراً يضره وإن كان الساحر في مشرق الأرض والمسحور في مغربها.

الأمر الثانى: فى تخصيص المعوذتين للسحر كشر من الشرور العظيمة التى على العبد أن يلجأ إلى ربه للحماية منها صباح مساء، دلالة واضحة على معنى مهم، وهو: أن السحر شرٌ كله لا نفع فيه ولا مصلحة للإنسان مرجوة منه، فلو كان فيه أدنى نفع لما استعاذ العبد منه مردداً تلك الاستعاذة فى أوقات متعددة من يومه وليلته، ويقال أيضاً: إنه لو كان فيه خير لكان الأحرى من العبد أن تكون صفة دعائه أن يدفع الله عنه شره وينال خيره إن كان متضمناً لخير.

ويتفق مع هذا المعنى المستنبط من المعوذتين قول الله عن السحر فى سورة البقرة: (ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ)[4]، فقد وصف الله السحر فى الآ

(1) " التحرير والتنوير" 550/30.

(2) انظر: ص(360).

(3) "بدائع الفوائد" 227/2.

(4) سورة البقرة، الآية: 102.

آية بأنه ضرر محض، وأخبر أنه لا نفع فيه بوجه من الوجوه، ونفى النفع عن السحر فى الآية عام ؛ لأن الفعل المضارع بعد النفى يدل على العموم كما قرر الأصوليون[1].

وبهذا فسر المفسرون الآية، قال ابن القيم ~: "وقد قال تعالى فى السحرة: (ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑک) فهذا دليل على أنه مضرة خالصة لا منفعة فيها"[2]. وقال الشوكانى ~: " فى الآية تصريح بأن السحر لا يعود على صاحبه بفائدة ولا يجلب إليه منفعة بل هو ضرر محض وخسران بحت"[3]، وقال ابن سعدى ~ فى تفسيرها: " ثم ذكر- سبحانه - أن علم السحر مضرة محضة، ليس فيه منفعة لا دينية ولا دنيوية كما يوجد بعض المنافع الدنيوية فى بعض المعاصى، كما قال تعالى فى الخمر والميسر: (ۀ ہ ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇئۆ)[4] فهذا السحر مضرة محضة، فليس له داع أصلا"[5].

وبالجمع بين آية المعوذتين وآية البقرة يُتوصل إلى إثبات أن السحر شر محض، وضرر خالص لا نفع فيه إطلاقا؛ فهو من أعظم الشرور والبلايا التى يستعيذ منها العبد، وفى هذا رد على من زعم أن له منفعة واحتج بذلك لإثبات إذن التداوى به، أو رأى جواز تعلمه إن كان فيه مصلحة كتوفىق بين زوجين، أو دفع عدو برد فعل ساحر من أهل الحرب مثلا ً وغير ذلك من المصالح المزعومة [6].

(1) ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، " التقرير والتحرير فى علم الأصول"، الناشر: دار الفكر، بيروت - 1417هـ - 1996م، 284/1.

(2) " مفتاح دار السعادة" 15/2.

(3) " فتح القدير" 121/1.

(4) سورة البقرة، الآية: 219.

(5) " تيسير الكريم الرحمن " ص61.

(6) " الموسوعة الفقهية الكويتية"، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، مطابع دار الصفوة - مصر، الطبعة الأولى، 264/24.

ومن العجب أن يُذهب إلى ذلك مع العلم أن السحر لا يتحصل إلا بـ
الإشراك بالله -كما سبق بيانه -، ومتى كان الشىء كفراً فلن يكون فيه مصلحة إطلاقاً، وإن ظن الإنسان ذلك، وقد رد الرسول السحر بأنواعه وإن ظُن أن فيه مصلحة: كالتحبيب بين الزوجين، ورفض الصحابة ذلك بحزم دون توقف أو نظر فى الحكم، فقد روى عن ابن مسعود أنه قال: سمعت رسول الله يقول: « إن من الرقى والتمائم والتولة شركا» فقالت امرأة: لا تقولوا هذا لقد كانت عينى تقذف فكنت أختلف إلى فلان اليهودى فيرقينى فتسكن قال عبدالله إنما ذلك عمل الشيطان كان ينخسها بيده فإذا رقاك كف عنها إنما كان يكفيك أن تقولي كما كان يقول رسول الله ... الحديث[1].

وأى منفعة يجنيها الإنسان من السحر وهو كفر مبين، وشرك ظاهر، وقد قال الله فى الشرك: (ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)[2].

بل أى مصلحة منه إذا عُلمَ أن الشياطين ما تُعلِم السحر ولا تخدم الساحر إلا لتتوصل بذلك إلى إفساد عقيدته وعقيدة من يأتيه ؛ فيكون لهم الخسران فى الدنيا والآخرة، ولو كان فيه منفعة لنفع السحرة أنفسهم، فالسحرة يعلمون أن الساحر ما له نصيب فى الآخرة، لكنهم يطلبون به الرئاسة فى الدنيا، وطالت الأزمان ولم يحصل لهم ذلك، فما نفعهم السحر كما دلت عليه أحوالهم، ولا ننكر أن الساحر قد يتحصل له بعض أغراضه لكن يعقبه الضرر عليه فى الدنيا والآخرة أعظم مما حصل عليه من أغراضه.

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(340).
(2) سورة النساء، الآية: 48.

المطلب الثانى: دلالتهما على إثبات السحر وأثره من خلا ل سبب النزول:

من جهة أخرى يُرى أن المعوذتين تثبتان حقيقة السحر وتدللان عليه من خلال أمر آخر متعلق بهما وهو سبب النزول، وهذا الأمر لا يقل أهمية عن الأول في إثبات حقيقة السحر والتدليل عليه.

وقد تقدم بيان أن السبب الراجح فى نزول المعوذتين هو ما كان من سحر لبيد بن الأعصم النبى ؛ وذلك لورود رواية صحيحة فى ذلك مع ذهاب جمهور المفسرين إلى هذا القول[1].

وتنقسم دلالة المعوذتين على حقيقة السحر بالنظر إلى سبب النزول إلى خمس مسائل:

المسألة الأولى: الروايات الواردة في إثبات وقوع السحر له :

عند النظر إلى مجموع الروايات الواردة فى سحر النبى يُرى أنه با لإمكان تقسيمها إلى ما يلي:

أولا ً: ما جاء عن عائشة <:

روى البخارى فى صحيحه أن عائشة < قالت: "إن النبى سُ حِ ر حتى كان يخيل إليه أنه صنع شيئا ولم يصنعه"[2].

وفى رواية أخرى للبخارى عنها أنها قالت: سُ حِ ر النبى حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشىء وما يفعله حتى كان ذات يوم دعا ودعا ثم قال: أشعرت ِ أن الله أفتانى فيما فيه شفائى؟ أتانى رجلان فقعد أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال أحدهما للآ

(1) انظر: ص(36).

(2) رواه البخاري في " صحيحة " 1159/3، رقم الحديث: 3004.

آخر: ما وجع الرجل؟ قال مطبوب، قال ومن طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم قال: فبماذا؟ قال: فى مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر، قال فأين هو؟ قال فى بئر ذروان، فخرج إليها النبى ثم رجع فقال لعائشة حين رجع: نخلها كأنه رؤوس الشياطين، فقلت : استخرجت ه؟ فقال: لا، أما أنا فقد شفانى الله وخشيت أن يثير ذلك على الناس شرا، ثم دفنت البئر "(1).

ثانياً: ما جاء عن زيد بن أرقم .

روى النسائى فى "سننه" عن زيد بن أرقم قال: س ح ر النبى رجل من اليهود فاشتكى لذلك أياما فأتاه جبريل فقال: إن رجلا من اليهود سحرك عقد لك عقدا فى بئر كذا وكذا، فأرسل

---

(1) أخرجه البخاري في " صحيحه "كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، 1192/3رقم الحديث: 3095. وأخرجه في كتاب الطب، باب السحر 5/ 2174،رقم الحديث 5324، وفي آخره" قالت: قلت يا رسول الله أفلا استخرجته؟ قال: " قد عافانى الله فكرهت أن أثور على الناس فيه شرا ". وأخرجه في كتاب: السحر، باب: هل يستخرج السحر، 2175/5 رقم الحديث: 5432، وفيه قالت <: كان رسول الله سحر حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن. قال سفيان وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا. فقال: يا عائشة أعلمت... الحديث وفي آخره قالت: فقلت أفلا، أى: تنشرت فقال: أما الله فقد شفانى وأكره أن أثير على أحد من الناس شرا". وأخرجه في كتاب: الأدب، باب: قول الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ }[النحل: 90]، 2252/5رقم 5716، وفيه قالت: " مكث النبى كذا وكذا يخيل إليه أنه يأتى أهله ولا يأتى... الحديث. و أخرجه في كتاب الدعوات، باب: تكرير الدعاء، 2347/5 رقم الحديث: 6028، وفيه: "حتى أنه ليخيل إليه أنه قد صنع الشيء وما صنعه... الحديث". وأخرج الحديث مسلم في " صحيحه" 1719/4، رقم الحديث: 2189 وفي آخره قالت: أفلا أحرقته، قال: لا... الحديث.

رسول الله   فاستخرجوها[1] فجيء بها فقام رسول الله   كأنما نشط من عقال فما ذكر ذلك لذلك اليهودي ولا رآه في وجهه قط"[2].

وفى رواية أخرى عنه فى "المستدرك" أنه قال: كان رجل يدخل على النبى   فسحره رجل فعقد له عقدا فوضعه وطرحه فى بئر رجل من الأنصار فأتاه ملكان يعودانه فقعد أحدهما عند رأسه وقعد ا لآخر عند رجليه فقال أحدهما: أتدرى ما وجعه؟ قال: فلان الذى كان يدخل عليه عقد له عقدا فألقاه فى بئر فلان الأنصارى فلو أرسل إليه رجلا فأخذ منه العقد فوجد الماء قد اصفر قال: وأخذ العقد فحلها فيها قال: فكان الرجل بعد يدخل على النبى   فلم يذكر له شيئا منه

---

(1) قال ابن القيم ~: "الحديث الأول فيه أنه لم يستخرجه والحديث الآخر فيه أنه استخرجه ولا تنافى بينهما فإنه استخرجه من البئر حتى رآه وعلمه ثم دفنه بعد أن شفى، وقول عائشة < هلا استخرجته، أى: هلا أخرجته للناس حتى يروه ويعاينوه، فأخبرها بالمانع له من ذلك وهو أن المسلمين لم يكونوا ليسكتوا عن ذلك فيقع الإ نكار ويغضب للساحر قومه فيحدث الشر وقد حصل المقصود بالشفاء والمعافاة فأمر بها فدفنت ولم يستخرجها للناس فالاستخراج الواقع غير الذى سألت عنه عائشة والذى يدل عليه أنه إنما جاء إلى البئر ليستخرجها منه ولم يجىء إليه لينظر إليها ثم ينصرف إذ لا غرض له في ذلك والله أعلم". [" بدائع الفوائد " 223/2].

(2) " سنن النسائى " 112/7، رقم الحديث: 4080 قال الشيخ الألبانى: صحيح الإسناد [انظر: محمد ناصر الدين الألبانى، "صحيح سنن النسائى"، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض الطبعة: الأولى، 1419هـ 1998م، 98/3]، " مسند أحمد" 14/32، رقم الحديث: 19267، قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح بغير هذه السياقة وهذا إسناد فيه تدليس الأعمش، "المنتخب من مسند عبد بن حميد" 115/1، رقم الحديث: 271 وفيه قال: سحر النبى   رجل من اليهود، قال: فاشتكى فأتاه جبريل فنزل عليه بـ المعوذتين، ... الحديث. وذكر هذه الزيادة الطحاوي في " شرح مشكل الآثار " تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - 1415هـ، 1494 م، 180/15، رقم 5935، وقال عنها الألباني: صحيحة كما تقدم.

ولم يعاتبه [1].

ثالثاً: ما جاء عن ابن عباس {:

روى ابن سعد فى الطبقات عن ابن عباس { أنه قال: مرض رسول الله وأ ُخ ِذ َ عن النساء وعن الطعام والشراب فهبط عليه ملكان وهو بين النائم واليقظان، فجلس أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه ثم قال أحدهما لصاحبه: ما شكواه؟ قال: طُبّ، يعنى: سحر، قال: ومن فعله؟ قال لبيد بن أعصم اليهودى قال: ففى أى شىء جعله؟، قال: فى طلعة، قال: فأين وضعها؟ قال: فى بئر ذروان تحت صخرة، قال: فما شفاؤه؟ قال: تن-زح البئر[2]، وترفع الصخرة، وتستخرج الطلعة، وارتفع الملكان، فبعث نبى الله إلى على وعمار فأمرهما أن يأتيا الركى[3] فيفعلا الذى سمع، فأتياها وماؤها كأنه قد خضب بالحناء، فن-زحاها ثم رفعا الصخرة فأخرجا طلعة، فإذا بها إحدى عشرة عقدة، ونزلت هاتان السورتان: (ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ)، و(ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ)، فجعل رسول الله كلما قرأ آية انحلت عقدة، حتى انحلت العقد وانتشر نبي الله للنساء والطعام والشراب"[4].

المسألة الثانية: أقوال أهل العلم في تصحيح حديث سحر النبي :

هذا وقد تواترت أقوال أهل العلم فى صحة الحديث وثبوته، وأنه

---

(1) "المستدرك للحاكم " 401/4 رقم الحديث: 8074، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، " المعجم الكبير للطبرانى " 179/5 رقم الحديث: 5011، "دلائل النبوة للبيهقي " 319/1.

(2) النزح بالتحريك: البئر التي أخذ ماؤها يقال: نزحت البئر ونزحتها. [" النهاية " 39/5].

(3) الركي: جنس للركية وهي: البئر وجمعها ركايا. [" النهاية " 261/2].

(4) محمد بن سعد البصرى "الطبقات الكبرى "، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى 1968م، 198/2، " دلائل النبوة للبيهقى " 248/6، وقال البيهقي: الاعتماد على الحديث الأول، أي: ما روي عن عائشة <.

لا مطعن لأحد فيه من أهل هذا الشأن، فمن تلك الأقوال على سبيل المثال:

قول الإمام الحافظ حمد بن سليمان الخطابى[1] ~ كما فى شرح السنة للإمام البغوى: " ورد فى ذلك [أى: فى السحر] عن رسول الله أخبار لا ينكرها إلا من أنكر العيان والضرورة". [2]

وقول الإمام أبو القاسم عبدالرحمن السهيلى ~: "و الحديث[حديث سحر النبى] ثابت خرجه أهل الصحيح ولا مطعن فيه من جهة النقل ولا من جهة العقل لأن العصمة إنما وجبت لهم فى عقولهم وأديانهم وأما أبدانهم فإنهم يبتلون فيها، ويخلص إليهم بالجراحة والضرب والسموم والقتل والأخذة التى أخذها رسول الله من هذا الفن إنما كانت في بعض جوارحه دون بعض "[3].

وقول ابن القيم ~: " وقد اتفق أصحاب الصحيحين على تصحيح هذا الحديث ولم يتكلم فيه أحد من أهل الحديث بكلمة واحدة والقصة مشهورة عند أهل التفسير والسنن والحديث و التاريخ والفقهاء وهؤلاء أعلم بأحوال رسول الله وأيامه من المتكلمين " [4].

---

(1) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستى، أبو سليمان، كان فقيهاً أديباً محدثاً، توفى سنة 388هـ، وله تصانيف بديعة أشهرها: "معالم السنن "، "غريب الحديث". [" سير أعلام النبلاء " 23/17" وفيات الأعيان " 214/2].

(2) الحسين بن مسعود البغوى " شرح السنة "، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامى - دمشق ـ بيروت، الطبعة: الثانية 1403هـ - 1983م، 188/12.

(3) أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلى، "الروض الآنف فى شرح السيرة النبوية لابن هشام"، المحقق: عمر عبدالسلام السلامى، الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت، الطبعة: الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م، 201/4.

(4) بدائع الفوائد " 223/2.

المسألة الثالثة: دلالة الحديث على إثبات حقيقة السحر وتأثيره:

يعد هذا الحديث الصحيح الصريح الوارد فى سبب نزول المعوذتين من أقوى الأدلة المثبتة لحقيقة السحر وأثره، يظهر الشاهد منه على ذلك واضحاً عند قوله : "أما أنا فقد شفانى الله" والشفاء إنما يكون برفع العلة وزوال المرض فدل هذا على أن للسحر حقيقة وتأثيراً. قال ابن بطال فى "شرحه": " والحجة على هذه المقالة حديث عائشة وهو نص لا يحتمل التأويل؛ لأنهم سحروا النبى حتى وصل المرض إلى بدنه، لأنه قال لما حل السحر: " إن الله شفانى". والشفاء إنما يكون برفع العلة وزوال المرض "[1].

واستدل بهذا القرطبى عند سياقه لأدلة أهل السنة فى إثبات حقيقة السحر وتأثيره فقال: " وسورة الفلق، مع اتفاق المفسرين على أن سبب نزولها ما كان من سحر لبيد بن الأعصم، وهو مما خرجه البخارى ومسلم وغيرهما عن عائشة <... وذكر الحديث، وفيه: أن النبى قال لما حل السحر: (إن الله شفانى). والشفاء إنما يكون برفع العلة وزوال المرض، فدل على أن له حقاً وحقيقة، فهو مقطوع به بإخبار الله تعالى ورسوله على وجوده ووقوعه. وعلى هذا أهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم الإجماع"[2].

ولظهور دلالة الحديث فى إثبات السحر نجد من ساقه مكتفياً به عما سواه من الأدلة فى إثبات حقيقة السحر كما جاء عن الشوكانى فى"فتح القدير " حيث قال: " وقد اختلف: هل له حقيقة أم لا؟ [أى السحر] فذهبت المعتزلة، وأبو حنيفة إلى أنه خداع لا أصل له، ولا

(1) على بن خلف بن بطال، " شرح صحيح البخارى " تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الثانية 1423هـ - 2003م، 442/9.

(2) " تفسير القرطبي "119/1.

حقيقة. وذهب من عداهم إلى أن له حقيقة مؤثرة. وقد صح أن النبىّ سحره لَبيد بن الأعصم اليهودى، حتى كان يخيل إليه أنه يأتي الشيء ولم يكن قد أتاه، ثم شفاه الله سبحانه "[1].

واعتبر حديث سحر النبى الدليل الثانى فى القوة بعد قوله تعالى: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ) فى إثبات أثر السحر، كما جاء فى"الحاوى فى فقه الشافعى" ما نصه: " والدليل على أن للسحر حقيقة وتأثيرا... قوله تعالى: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ). والنفاثات: السواحر، فى قول الجميع... فلو لم يكن للسحر تأثير لما أمر بالاستعاذة من شره. ويدل عليه ما روى أبو صالح، عن ابن عباس، أن النبى اشتكى شكوى شديدة، فبينما هو ك النائم واليقظان إذا ملكان... -وذكر الحديث -ثم قال: فنزلت عليه المعوذتان وهما إحدى عشرة آية بعدد العقد، وأمر أن يتعوذ بهما، وقد روى هذا الخبر من طرق شتى تختلف ألفاظه وتتفق معانيه "[2]. وجاء مثل ذلك في" المغني " لا بن قدامة[3].

وقد بوّب الإمام البيهقى لهذا الحديث فى سننه بقوله: (باب: من ق ال: السحر له حقيقة)؛ لاتفاق إقراره ~ وغيره من أهل السنة لتلك الحقيقة[4].

ويُخلص مما سبق أن هذا الحديث الذى أثبت مرض النبى من سحر لبيد بن الأعصم له، والذى بيّن أن النبى شفى بعد رقيته ب المعوذتين من ذلك السحر، يعد برهاناً قاطعاً على حقيقة السحر وأثره، ليس لدى المنكر مجالٌ في رده لقطعيته من ناحية: النص والدلالة.

---

(1) " فتح القدير "149/1.

(2) أبو الحسن على بن محمد بن محمد البغدادى، الشهير بالماوردى، "الحاوى فى فقه الشافعي"، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1414هـ - 1994، 94/13.

(3) " المغني "34/9.

(4) "سنن البيهقي الكبرى" 135/8.

المسألة الرابعة: الحكمة في نفوذ السحر إلى بدنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ:

لا شك أن أفضل الناس هم الأنبياء، وأن أشدهم بلاء من اصطفاهم الله لحمل رسالته وتبليغ شريعته إلى الناس، وتأثير السحر فيهم -صلوات الله وسلامه عليهم -لا ينافى حمايتهم وصونهم وحفظهم، وإنما هذا من باب الابتلاء والامتحان بما شاء من أذى الكفار لهم؛ لينالوا عظيم مثوبته، وليكون به تسلية لمن ابتلى من بعدهم من أممهم فإنهم إذا ذكروا ما أصاب أنبياء الله وهم أفضل الخلق وأحبهم إلى الله صبروا على ما أصابهم ورضوا وتأسوا بهم.

قال القاضى عياض ~: " قد قدمنا أنه وسائر الأنبياء والرسل من البشر وأن جسمه وظاهره خالص للبشر، يجوز عليه من الآفات و التغييرات والآلام والأسقام ما يجوز على البشر، وهذا كله ليس بنقيصة فيه؛ لأن الشىء إنما يسمى ناقصا ً بالإضافة إلى ما هو أتم منه وأكمل من نوعه وقد كتب الله -تعالى- على أهل هذه الدار فيها يحيون وفيها يموتون ومنها يخرجون وخلق جميع البشر بمدرجة الغير، فقد مرض واشتكى وأصابه الحر والقر وأدركه الجوع والعطش ولحقه الغضب والضجر وناله الإعياء والتعب ومس ّه الضعف والكبر، وسقط فجحش شقه[1] وشجه الكفار وكسروا رباعيته وسقى السم وسحر وتداوى واحتجم وتنشر وتعوذ ثم قضى نحبه فتوفى ولحق بالرفيق الأعلى وتخلص من دار الامتحان و البلوى، وهذه سمات البشر التى لا محيص عنها وأصاب غيره من الأ نبياء ما هو أعظم منه فقتلوا قتلا ورموا فى النار ونشروا بالمناشير ومنهم من وقاه الله ذلك فى بعض الأوقات ومنهم من عصمه... وهكذا سائر أنبيائه مبتلى ومعافى وذلك من تمام حكمته ليظهر

(1) جَحَشَه، أى: خَدَشَه، وقيل هو: أن يصيبَه شىء يَتَسَحّجُ منه جلده كالخَدْش أو أكبر منه. ["لسان العرب " 270/6].

شرفهم فى هذه المقامات ويبين أمرهم ويتم كلمته فيهم وليحقق بامتحانهم بشريتهم ويرتفع الالتباس عن أهل الضعف فيهم لئلا يضلوا بما يظهر من العجائب على أيديهم ضلال النصارى بعيسى ابن مريم وليكون فى محنهم تسلية لأممهم ووفور لأجورهم عند ربهم تماما على الذي أحسن إليهم". [1]

وقال النووى ~: " وفى هذا [أى: الإصابة بالأذى]وقوع الانتقام والابتلاء بالأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم- لينالوا جزيل الأجر ولتعرف أممهم وغيرهم ما أصابهم ويتأسوا بهم" [2].

وقال صاحب " تفسير روح البيان ": " فإن قيل: ما الحكمة فى نفوذ السحر وغلبته فى النبى ؟ ولماذا لم يرد الله كيد الكائدين إلى نحره بإبطال مكره وسحره؟ قلنا الحكمة فيه الدلالة على صدق رسول الله وصحة معجزاته وكذب من نسبه إلى السحر والكهانة لأن سحر الساحر عمل فيه حتى التبس عليه بعض الأمر واعتراه نوع من الوجع ولم يعلم النبى بذلك حتى دعا ربه ثم دعا فأجابه الله وبين له أمره، ولو كان ما يظهر من المعجزات الخارقة للعادات من باب السحر على ما زعم أعداؤه لم يشتبه عليه ما عمل من السحر فيه، ولتوصل إلى دفعه من عنده وهذا بحمد الله من أقوى البراهين على نبوته "[3].

وقال ابن القيم ~: "وأما قولكم إن سحر الأنبياء ينافى حماية الله -تعالى- لهم فإنه كما يحميهم ويصونهم ويحفظهم ويتولاهم فيبتليهم بما شاء من أذى الكفار لهم ليستوجبوا كمال كرامته

(1) القاضى أبى الفضل عياض اليحصبى، " الشفا بتعريف حقوق المصطفى"، الناشر: دار الفكر بيروت لبنان- 1409هـ- 1988 م، 2/178-179.

(2) " شرح النووي على مسلم " 12/148.

(3) إسماعيل حقى بن مصطفى الإستانبولى، " تفسير روح البيان"، الناشر: دار إحياء التراث العربى، 10/541.

وليتسلى بهم من بعدهم من أممهم وخلفائهم إذا أوذوا من الناس فرأوا ما جرى على الرسل والأنبياء صبروا ورضوا وتأسوا بهم ولتمتلئ صاع الكفار فيستوجبون ما أعد لهم من النكال العاجل و العقوبة الآجلة فيمحقهم بسبب بغيهم وعداوتهم فيعجل تطهير الأ رض منهم فهذا من بعض حكمته تعالى فى ابتلاء أنبيائه ورسله بإيذاء قومهم وله الحكمة البالغة والنعمة السابغة لا إله غيره ولا رب سواه"[1].

ومن تنبيهات العلماء السابقة يُرى أنه قد يكون من الحكمة البالغة في سحر الرسول ما يلي:

أولا ً: إثبات إنسانية الرسول ، وأنه بشر، يصاب بالأمراض كما يصاب البشر.

ثانياً: أن ما أصاب الناس ويصيبهم من السحر فى الماضى و المستقبل إلى يوم القيامة له قدوة عظيمة صالحة ممثّلة برسول الله ، وبالدواء الذى أنزله الله -تعالى- على رسوله بالمعوذتين ؛ وحتى يتعظ الناس، ويستخدموا الدواء الصحيح لهذا الداء، وهو القرآن الكريم وبالذات المعوذتين لإزالة السحر، كما فعل رسول الله لا أن نذهب إلى الدجّالين والمشعوذين، وهذا على مبدأ (ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې)[2]، وصلوا كما رأيتمونى أصلى، وخذوا عنى مناسككم، يمكن أن نقول: هذا هو الدواء لهذا الداء إلى يوم القيامة، ما دام قد أصيب به رسول الله، وشُفى منه بإذن الله -تعالى- بالمعوذتين، لأنه لو أراد الله -تعالى- أن لا يصيب رسول الله شرّ، أو أذى، أو مرض، لكان قد أخبره بذلك، كما هو فى الحوادث السابقة كمثال حادثة الشاة المسمومة، وهى أشد من

(1) بدائع الفوائد" 226/2.

(2) سورة الأحزاب، الآية: 21.

هذه"[1].

ثالثاً: الدلالة على صدق رسول الله وصحة معجزاته وكذب من نسبه إلى السحر والكهانة.

رابعاً: أن من الحكمة والأثر العظيم لحادثة سحر رسول الله أن الله أعطى الإنسانية درساً لا يُنسى، وأثراً لا يُمحى، بأن أنزل الداء على أشرف خلقه، وأرسل له الدواء، وجعله فى كلامه ، فالسحر (كلام يراد به الشرّ) وما أعظم ما يرد عليه إلا بأعظم وأقدس كلام وهو كلام الله "[2].

المسألة الخامسة: الشبهات المثارة حول هذا الحديث والجواب عنها:

وقد أنكر بعض المبتدعة[3] قصة سحر النبى هذه، محتجين على ذلك بحجج، مدارها على أربع نقاط:

أولاً: أن إثبات هذا الحديث يحط من قدر النبوة ويشكك فيها، أو أن ذلك يطعن في عصمته .

ثانياً: أن إثبات حديث سحر النبى يلزم منه أن يكون تصديقاً لقول الكفار: (ې ى ى ې ۋ)[4]، وقال قوم صالح له: (ۇ ۆ ۆ ۈ)[5]، وكذا قال قوم شعيب له[6].

ثالثاً: أن إثبات هذا الحديث يلزم منه تصديق من كذّبَهُ الله حيث ق

(1) حاتم عيسى، " السحر والجان والشيطان عبر الأديان السماوية (اليهودية - المسيحية - الإ سلام)"، الناشر: دار الأوائل - دمشق، الطبعة: الأولى 2008م، ص173.
(2) المصدر السابق ص174.
(3) تقدمت الإشارة إلى بعض من أنكر سحر النبي ص:338.
(4) سورة الفرقان، الآية: 8.
(5) سورة الشعراء، الآية: 153.
(6) سورة الشعراء، الآية: 185.

ال: (ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ)[1] .[2]

رابعاً: أن الحديث معلول فى سنده، وعلى فرض صحة الحديث هو من أخبار الآحاد التي لا يعمل بها في العقائد.

وقد ردّ العلماء على هذه الشبه و دحضوها، بيان تلك الردود كما يلي:

أولا ً: قولهم: إن إثبات هذا الحديث يحط من قدر النبوة ويشكك فيها أو أن ذلك يطعن في عصمته :

يُجاب عنه: أنه ليس فى هذا الحديث مدعاة للإنكار والتشكك، فالسحر مرض من الأمراض التى لا يستحيل حدوثها لبدن النبى فهو معصوم فيما أمر بتبليغه.

وثمة شىء آخر يجب التنبه إليه وهو: أنه لا ينبغى أن نجعل العقل حكماً على النصوص الشرعية الصريحة الواضحة [3]". نقل الإمام النووى عن الإمام المازرى ~ تعليقاً على هذا الحديث قال: " وقد أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث بسبب آخر فزعم أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها وأن تجويزه يمنع الثقة بالشرع، وهذا الذى ادعاه هؤلاء المبتدعة باطل؛ لأن الدلائل القطعية قد قامت على صدقه وصحته وعصمته فيما يتعلق بالتبليغ والمعجزة شاهدة بذلك وتجويز ما قام الدليل بخلافه باطل، فأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التى لم يبعث بسببها ولا كان مفضلا من أجلها وهو مما يعرض للبشر فغير بعيد أن يخيل إليه من أمور الدنيا ما لا حقيقة له وقد قيل إنه إنما كان يتخيل إليه أنه وطىء زوجاته وليس بواطئ وقد يتخيل الإنسان

(1) سورة طه، الآية: 69.

(2) راجع: " مفاتيح الغيب" 368/32، "أحكام القرآن للجصاص " 60/1.

(3) "الجن والشياطين والسحر والعين والرقى في ضوء الكتاب والسنة " ص146.

مثل هذا فى المنام فلا يبعد تخيله فى اليقظة ولا حقيقة له وقيل إ نه يخيل إليه أنه فعله وما فعله ولكن لا يعتقد صحة ما يتخيله فتكون اعتقاداته على السداد"[1].

وقال النووى: "قال القاضى عياض: وقد جاءت روايات هذا الحديث مبينة أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه لا على عقله وقلبه واعتقاده ويكون معنى قوله فى الحديث "حتى يظن أنه يأتى أهله ولايأتيهن" ويروى "يخيل إليه" أى يظهر له من نشاطه ومتقدم عادته القدرة عليهن فإذا دنا منهن أخذته أخذة السحر فلم يأتهن ولم يتمكن من ذلك كما يعترى المسحور وكل ما جاء فى الروايات من أنه يخيل إليه فعل شىء لم يفعله ونحوه فمحمول على التخيل بالبصر لالخلل تطرق إلى العقل وليس فى ذلك ما يدخل لبسا ً على الرسالة ولاطعنا لأهل الضلالة والله أعلم ". [2]

وقال العلامة ابن القيم ~ راداً على هؤلاء المتوهمين: " قد أنكر هذا [سحره] طائفة من الناس وقالوا: لا يجوز هذا عليه وظنوه نقصا وعيبا وليس الأمر كما زعموا بل هو من جنس ما كان يعتريه من الأسقام والأوجاع وهو مرض من الأمراض وإصابته به كإصابته بالسم لا فرق بينهما"[3].

وعلق القاضى عياض فى"الشفا" على حديث عائشة < فى سحر رسول الله فقال: " وإذا كان هذا من التباس الأمر على المسحور فكيف حال النبى فى ذلك وكيف جاز عليه وهو معصوم؟ فاعلم وفقنا الله وإياك أن هذا الحديث صحيح متفق عليه وقد طعنت فيه

---

(1) "صحيح مسلم بشرح النووي " 174/14-175.

(2) المصدر السابق 175/14.

(3) زاد المعاد124/4، وانظر: " بدائع الفوائد" 224/2.

الملاحدة وتدرعت به لسخف عقولها وتلبيسها على أمثالها إلى التشكيك فى الشرع وقد نزه الله الشرع والنبى عما يدخل فى أمره لبسا، وإنما السحر مرض من الأمراض وعارض من العلل يجوز عليه كأنواع الأمراض مما لا ينكر ولا يقدح فى نبوته، وأما ما ورد أنه كان يخيل إليه أنه فعل الشىء ولا يفعله فليس فى هذا ما يدخل عليه داخلة فى شىء من تبليغه أو شريعته أو يقدح فى صدقه لقيام الدليل والإجماع على عصمته من هذا وإنما هذا فيما يجوز طروه عليه فى أمر دنياه التى لم يبعث بسببها ولا فضل من أجلها وهو فيها عرضة للآفات كسائر البشر فغير بعيد أن يخيل إليه من أمورها ما لا حقيقة له ثم ينجلي عنه كما كان "[1].

وقال الشنقيطى فى أضواء البيان ": اعلم أن ما وقع من تأثير السحر فى رسول الله لا يستلزم نقصا ً، ولا م ُحالا ً شرعيا ً حتى ترد بذلك الروايات الصحيحة. لأنه من نوع الأعراض البشرية، كالأمراض المؤثرة فى الأجسام، ولم يؤثر البتة فيما يتعلق بـ التبليغ"[2].

ومن العرض السابق يُخلص إلى أن العلماء لهم فى الجواب عن هذه الحادثة قولان:

1- أن ما تعرض له النبى من سحر، هو مرض من الأمراض، وعارض من العلل، وهذه تجوز على الأنبياء كغيرهم من البشر، وهى مما لا يُنكر ولا يَقدحُ فى النبوة، ولا يُخِلُّ بالرسالة أو الوحى، والله سبحانه إنما عصم نبيه مما يحول بينه وبين الرسالة وتبليغها، وعصمه من القتل، دون العوارض التي تعرض للبدن.

2- أن السحر إنما تسلط على ظاهره وجوارحه، لا على قلبه و

(1) "الشفا" 2/180-182.

(2) أضواء البيان 4/60.

اعتقاده وعقله، ومعنى الآية: عصمة القلب والإيمان، دون عصمة الجسد عما يرد عليه من الحوادث الدنيوية.

ثانياً: قولهم: إن إثبات حديث سحر النبى يلزم منه أن يكون تصديقاً لقول الكفار: (ۓ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ)[1]، وقال قوم صالح له: (ۇ ۆ ۈ ۋ)[2]، وكذا قال قوم شعيب له:

وأُجيب عن ذلك: بأن المراد بالمسحور فى الآية هو: من سُحر حتى جُنّ وصار كالمجنون الذى زال عقله؛ إذ المسحور الذى لا يُتبع هو من فسد عقله بحيث لا يدرى ما يقول فهو كالمجنون، ولهذا قالوا فيه: (ﮕ ﮖ)[3]، وأما من أصيب فى بدنه بمرض من الأمراض التى يصاب بها الناس؛ فإنه لا يمنع ذلك من اتباعه، وأعداء الرسل لم يقذفوهم بأمراض الأبدان، وإنما قذفوهم بما يُحَذِّرون به سفهاءهم من أتباعهم، وهو أنهم قد سحروا حتى صاروا لا يعلمون ما يقولون بمنزلة المجانين، ولهذا قال تعالى: (ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى)[4][5].

قال الفخر الرازى: "هذه القصة قد صحت عند جمهور أهل النقل، أما القول: بأن الكفار كانوا يعيبون الرسول بأنه مسحور، فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين فى ذلك القول، فجوابه: أن الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا أنه مجنون أزيل عقله بواسطة السحر، فلذلك ترك دينهم، فأما أن يكون مسحورا بألم يجده فى بدنه فذلك مما لا ينكره أحد، وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا إنسيا ولا جنيا يؤذيه فى دينه وشرعه ونبوته، فأما فى ا

(1) سورة الفرقان، الآية: 8.
(2) سورة الشعراء، الآية: 153.
(3) سورة الدخان، الآية: 14.
(4) سورة الإسراء، الآية: 48.
(5) " بدائع الفوائد" 224/2.

لإضرار ببدنه فلا يبعد "[1].

ويقول محمد أبو شهبة ~: "وأما أن الحديث مخالف للقرآن فغير مسلم لأن المشركين لم يريدوا بقولهم: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)،أن النبى سحر حتى أدركه بعض التغير مدة ثم شفاه الله وإنما أرادوا أنه يصدر عن خيال وجنون فى كل ما يقول وما يفعل وأن ما جاء به ليس من الوحى فغرضهم إنكار رسالته وأنه ليس بنبى، ومعروف من شأن الكفار أنهم ما كانوا يثبتون على قول ولا على حال فمرة يقولون شاعر، ومرة يقولون: كاهن وثالثة يقولون: ساحر، وأخرى مسحور، وهكذا الباطل لجج لا يثبت أهله على قول ولا حال ". [2]

ثالثاً: قولهم: إن إثبات هذا الحديث يلزم منه تصديق من كذبه الله حيث قال: (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ)[3]:

يجاب عن ذلك: بأن السحر غير الساحر، أما الساحر فلا يفلح كما أخبر الله، وأما السحر الذى هو فعل الساحر فيؤثر فى الأبدان، كما قال الله جل وعلا: (ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ)[4]، وأن ضرره وتأثيره حادث بإذن الله - تعالى - كما قال: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)[5].

والمقصود من قوله: (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ) هو: أن الساحر نفسه لا يقع فى فلاح؛ لأنه أطاع الشيطان واتبع أمره، ومن كان من حزب الشيطان فهو خاسر فى الدنيا والآخرة. قال القرطبى: (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ) أى: لا يفوز

---

(1) " مفاتيح الغيب" 368/32.

(2) محمد أبو شهبة " دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين "، الناشر: مكتبة السنة، الطبعة: الأولى 1409هـ، ص361.

(3) سورة طه، الآية: 69.

(4) سورة البقرة، الآية: 102.

(5) سورة البقرة، الآية: 102.

ولا ينجو حيث أتى من الأرض. وقيل: حيث احتال"[1].

فالآية تدل على نفى الفلاح عن الساحر نفياً عاماً يعم جميع الأمكنة وذلك دليل على كفره لأن الفلاح لا ينفى بالكلية نفياً عاماً إلا عمن لا خير فيه وهو الكافر [2]. أما عمله وهو السحر فتأثيره حادث بإذن الله كما دلت آية البقرة على ذلك.

رابعاً: قولهم: إن الحديث معلول فى سنده، وعلى فرض صحة الحديث هو من أخبار الآحاد التي لا يعمل بها في العقائد:

يُجاب عن ذلك: أن هذا الحديث مما تلقته الأمة بالقبول -كما سبق إثباته[3]- واتفق على إخراجه الشيخان الجليلان البخارى ومسلم ؛ وما اتفقا على إخراجه فهو أعلى مراتب الصحة كما هو معروف فى كتب المصطلح، ولم ينتقده الأئمة الثقات ممن لهم باع فى علم العلل والرجال فلم ينتقده الحافظ الدارقطنى[4] فيما انتقده من أحاديث الصحيحين، ولم يتكلم عليه الحافظ أبو مسعود الدمشقى[5] ولا أبو على الجبائى[6]

(1) " تفسير القرطبي" 224/11.

(2) "أضواء البيان" 39/4.

(3) انظر: ص(360).

(4) هو: أبو الحسن على بن عمر بن أحمد بن مهدى البغدادى الدارقطنى الحافظ المشهور؛ كان عالماً حافظاً فقيهاً على مذهب الإمام الشافعى، وانفرد بالإمامة فى علم الحديث ومعرفة رجاله فى دهره. [" سير أعلام النبلاء" 449/16 " وفيات الأعيان " 297/3].

(5) هو: أبو مسعود إبراهيم بن محمد بن عبيد، الدمشقى، مصنف كتاب " أطراف الصحيحين " وأحد من برز فى شأن الحديث ورجاله، كان حافظا صدوقا دينا من الفهماء. [" سير أعلام النبلاء" 227/17، " شذرات الذهب " 162/3].

(6) هو: أبو على محمد بن عبدالوهاب البصرى، الجبائى، شيخ المعتزلة وإمامهم بالبصرة ، وإليه تنسب الفرقة الجبائية، كان أبو على - على بدعته - متوسعا فى العلم، سيال الذهن، له مصنفات كثيرة منها: "التفسير الكبير "و" شرح الحديث" وغيرهما، توفى سنة 303هـ. ["سير أعلام النبلاء" 184/14، "وفيات الأعيان " 267/4].

ولا ابن حزم الظاهري.

أما عن حجية خبر الآحاد فقد أثبتها جماعة من العلماء الكبار يطول الحديث بذكرهم منهم الإمام الشافعى فى الرسالة(1) والبخارى فى صحيحه(2) والنووى فى مقدمة صحيح مسلم (3) وابن تيمية فى مختصر الصواعق المرسلة(4)، وغيرهم.

"وكذلك أدلة الكتاب والسنة (5)، وعمل الصحابة(9)، وأقوال

---

(1) محمد بن إدريس الشافعى، "الرسالة"، محمد بن إدريس الشافعى، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية، ص369.

(2) "صحيح البخاري" 2646/6.

(3) " صحيح مسلم" 12/1.

(4) "مختصر الصواعق المرسلة " 1485/4.

(5) من الأمثلة على أدلة الكتاب: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ } [الحجرات: 6]، فمفهوم الآية وجوب العمل بخبر الواحد إن لم يكن فاسقا، وقوله تعالى: { وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ } [الإسراء: 36]، والصحابة كانوا يعملون بخبر الواحد ويأخذون به فى الأحكام الشرعية فلو كان لا يفيد العلم لكانوا مخالفين لنص الآية وهذا غير مقبول. أما السنة فمن ذلك: حديث ابن عمر قال: " بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح إذ أتاهم آت فقال: إن رسول الله - - قد أنزل عليه قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة" [" سنن النسائى " 61/2، رقم: 745 ، وقال الألبانى: صحيح. انظر: "صحيح سنن النسائى"248/1]، ومن ذلك: جملة من الأ حاديث التى فيها بعث النبى آحادا من الصحابة دعاة وولاة وقضاة وأمراء ورسلا؛ فبعث أبا بكر والياً على الحج ليقيم للناس مناسكهم [" صحيح البخارى " 586/2، رقم الحديث: 1543]، وبعث معاذ بن جبل إلى اليمن ليعلمهم أمور دينهم [" صحيح البخارى " 2685/6، رقم الحديث: 6937]، وغير ذلك من البعثات النبوية التى تدل على وجوب العمل بخبر الواحد.

(9) من ذلك: اعتماد أبى بكر الصديق على خبر الواحد فى توريث الجدة السدس. [" سنن الترمذى 419/4، رقم: 2100، سنن أبى داود 121/3، رقم: 2894، سنن ابن ماجه" 909/2 رقم: 2724، " مسند أحمد " 499/29، رقم: 17980، وقال شعيب الأرناؤوط: الحديث صحيح بشواهده]، ومن ذلك: ما صح عن سعيد بن المسيب "أن عمر بن

العلماء تدل دلالة قاطعة على وجوب الأخذ بحديث الآحاد فى كل أبواب الشريعة، سواء كان فى الاعتقاديات أو العمليات، وأن التفريق بينهما، بدعة لا يعرفها السلف"[1]؛ ولذلك قال العلامة ابن القيم ~: " وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث فى الخبريات العلميات [يعنى العقيدة]، كما تحتج بها فى الطلبيات العمليات، ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه ديناً، فشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته، ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار فى مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ىُ نْ ق َل عن أحد منهم البتة أنه جوز الاحتجاج بها فى مسائل الأحكام دون الأخبار عن الله وأسمائه وصفاته، فأين سلف المفرقين بين البابين؟! نعم سلفهم بعض متأخرى المتكلمين الذين لا عناية لهم بما جاء عن الله ورسوله وأصحابه، بل يصدون القلوب عن الاهتداء فى هذا الباب بالكتاب و السنة وأقوال الصحابة، ويحيلون على آراء المتكلمين، وقواعد المتكلفين، فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الأمرين"[2].

ومن العرض السابق يُتوصّل إلى أن حديث سحر النبى الذى

الخطاب كان يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابى من ديته، فرجع إليه عمر". [" سنن الترمذى " 27/4، رقم: 1415، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقال الألبانى: صحيح. انظر: " صحيح سنن الترمذى " 110/2، والحديث فى " سنن أبى داود " 129/3، رقم: 2927، "ومسند أحمد " 24/25، رقم: 15746، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين].

(1) محمد ناصر الدين الألبانى، " الحديث حجة بنفسه فى العقائد والأحكام"، الناشر: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى 1425هـ -2005م، ص60.

(2) مختصر الصواعق المرسلة " 1570/4.



اختار جمهور المفسرين أنه سبب نزول المعوذتين، يُعّد دليلا ً واضحاً فى تقرير حقيقة السحر، فهو قطعى الدلالة على ذلك، ومتفق على صحته وقبوله ؛ لذا يُرى أنه من العجب أن تنكر حقيقة السحر وينفى أثره من قبل علماء لهم باع فى العلوم الشرعية مع درايتهم بهذا الحديث.

هذا بالنسبة لدلالة المعوذتين على حقيقة السحر وأثره، أما عن دورها في دفع السحر وعلاجه فهو موضوع المبحث التالي.



المبحث الثالث:
أثر المعوذتين في علاج السحر

السحر نوع من البلاء يصيب الإنسان، فيتسبب له بمرض إما فى بدنه أو عقله، والإسلام قد شرع الأخذ بالأسباب، وحث على التداوى من الأمراض والآفات، فقد جاء فى السنة أنه قال: «يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو قال دواء إلا داء واحد قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: الهرم»[1]. وقال كذلك: « ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء »[2]، وقال أيضاً: «لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله »[3].

وإذا كان النبى دعا المسلمين إلى التداوى والاستشفاء من الأمراض، فالسحر من أوْلى الأمراض بالتداوى وأحقها بطلب العلاج؛ وذلك لما يلحقه من أذى شديد على الإنسان وأضرارٍ كبيرة في بدنه وعقله.

وإذا نُظر فى العلاج الإلهى الذى نزل به الوحى على النبى فى الشفاء من السحر نجد أنه المعوذتان، وقد كانت المعوذتان كافيتين فى شفائه تماماً من السحر، يدل على ذلك رده على عائشة < حين طلبت منه أن يتنشر - كما فى رواية- فأخبرها أن الله قد شفاه وعافاه

(1) " سنن الترمذى " 383/4، رقم الحديث: 2038، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح، قال الألبانى: صحيح [انظر: "صحيح سنن الترمذى" 397/2]، " سنن أبى داود " 3/4، رقم الحديث: 3855، "سنن ابن ماجه " 1137/2، رقم الحديث: 3436، " مسند أحمد " 394/30، رقم الحديث: 18454، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات .

(2) رواه البخاري في " صحيحه " 2151/5، رقم الحديث: 5354.

(3) رواه مسلم في " صحيحه " 1729/4، رقم الحديث: 2204.

من السحر ولا حاجة له فى ذلك[1]. ولو كان هناك علاج أو رقية هى خير من المعوذتين فى علاج السحر لدله الله   عليه. ولإيمان الرسول   بهذا الأمر كان يكتفى بالمعوذتين كرقية من كل شكوى تصيبه، فعن عائشة <: " أن رسول الله   كان إذا اشتكى، يقرأ على نفسه بـ المعوذتين وينفث، فلما اشتد وجعه، كنت أقرأ عليه، وأمسح بيده عليه، رجاء بركتهما" [2]. وفى صحيح مسلم أنها < قالت: "كان رسول الله   إذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذات"[3] .

وقد قرر أهل العلم أن أنفع ما يستعمل فى علاج السحر: المعوذتان، قال ابن كثير ~: "قلت: أنفع ما يستعمل لإذهاب السحر ما أنزل الله على رسوله   فى إذهاب ذلك وهما: المعوذتان، وفى الحديث: "لم يتعوذ المتعوذون بمثلهما"[4]"[5].

ويقول ابنُ القيم ~ فى مقدمة تفسيره للمعوذتين: "والمقصودُ الكلامُ على هاتين السورتين وبيانُ عظيم منفعتهما وشدة الحاجة بل الضرورة إليهما، وأنّه لا يستغنى عنهما أحدٌ قطُّ، وأنّ لهما تأثيرًا خاصاً في دفع السِّحر والعيْن". [6]

وقال محمد صديق القنوجى[7]: " وللمعوذتين أثر عظيم فى إزالة السحر، فمن داوم على قراءتها فى الأيام والليالى لا يضره السحر بإذن

---

(1) رواه البخاري في " صحيحه " 2175/5 رقم الحديث: 5432.

(2) سبق تخريجه، انظر: ص(28).

(3) سبق تخريجه، انظر: ص(22).

(4) سبق تخريجه، انظر: ص(30).

(5) " تفسير ابن كثير " 327/1.

(6) " بدائع الفوائد " 199/2.

(7) هو: محمد صديق خان بن حسن البخارى القنوجى، أبو الطيب، من رجال النهضة الإ سلامية المجددين، ولد فى الهند وتلقى العلم بها، له نيف وستون مصنفا بالعربية و الفارسية والهندوسية. توفي 1307هـ. [" الأعلام للزركلي 167/6].

الله تعالى، وإذا قرأهما المسحور زال أثره إن شاء الله تعالى "[1].

والسحر فى حقيقته عمل خبيث يكون بفعل الأرواح الشريرة و النفوس الخبيثة كما تقدم[2]، وهذه الأرواح التى عليه تضعف عندما تجابه بالأسلحة الإيمانية من العبد، وهذه الأسلحة والقوى قد حوتها المعوذتان لمن تأملها، ومن أهما:

1- أن المعوذتين دعاء:

فمن أعظم سبل دفع السحر توجه العبد إلى رب العالمين الذى بيده ملكوت كل شىء بالدعاء والتضرع حتى يزيل السحر عنه أو يدفعه.

قال ابن عثيمين ~: " وعلى المرء أن يلجأ إلى الله بالدعاء و التضرع لإزالة ضرره [أى: السحر]، والله يقول: (ۀ ئا ئا ئە ئە ئوئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی)[3]. ويقول تعالى: (ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ې ې ې ې ى)[4] "[5] فالله لا يرد سائلا ً يسأله، ولا يخيب من دعاه كما وعد سبحانه.

والمعوذتان هما فى حقيقتهما دعاء من العبد لربه أن يقيه الشرور عامة وشرّ السحر خاصة، وعدهما رسول الله أفضل الدعاء كما قال: " ما سأل سائل بمثلهما "[6].

---

(1) محمد صديق حسن القنوجى البخارى، " الدين الخالص"، المحقق: محمد سالم هاشم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1995 م، 231/2.

(2) انظر: ص(330) و (338).

(3) سورة البقرة، الآية: 186.

(4) سورة النمل، الآية: 62.

(5) "مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين "، 177/2.

(6) سبق تخريجه، انظر: ص(27).

فمتى سأل العبد ربه بهما، وتوجه له - سبحانه - بالدعاء تالياً لهما دُفِعَ عنه شر السحر بإذن الله، بل كان دعاؤه بهما كالمطارق على الشياطين؛ فالدعاء له أثر عظيم فى محق تلك الأرواح الخبيثة، يدل على ذلك ما ذكره الشبلى فى "آكام المرجان" أن شيخ الإسلام ابن تيمية ~ سئل عن رجل ابتلى بمعالجة الجن مدة طويلة لكون بعض من عنده ناله سحر عظيم قليل الوقوع فى الوجود، وتكرر السحر أكثر من مائة مرة وكاد يتلف المسحور ويقتله بالكلية مرات لا تحصى، فقابلهم الرجل المذكور بالتوجه والصد البليغ ودوام الدعاء والالتجاء وتحقيق التوحيد، وأحسّ بالنصر عليهم، وكان المصاب يراهم فى اليقظة وفى المنام، ويسمع كلامهم فى اليقظة أيضاً، فرآهم فى أوائل الحال وهم يقولون: مات البارحة منا البعض ومرض جماعة لأجل دعاء الداعى وسموه باسمه... "[1].

2- أنهما استعاذة ولجوء إلى القوي العزيز من آفته وشرّه:

فالعبد بالمعوذتين يشهد يقيناً على عياذه ولجوئه بربه من شر السحر، والرب لن يرد من صدق باللجوء إليه، فالتعوذ إذاً له أثر عظيم فى دفع السحر وإزالته، ومقصد المعوذتين يقوم على ذلك، كما أشار إلى ذلك ابن القيم حيث بيّن ~: أن من أهم أسباب دفعه التعوذ بالله من شر ِّه والتحصن به واللجوء إليه، وهو المقصود بهذه السورة، والله تعالى سميع لاستعاذته، عليم بما يستعيذ منه[2].

وقد أخبر الرسول عن المعوذتين أنه: "ما استعاذ مستعيذ

(1) نص السؤال المذكور سقط من الأصل المطبوع [مجموع الفتاوى]، وقد أثبته بلفظه العلامة الشبلي في كتابه " آكام المرجان" ص137 وقد أثبتناه منه.

(2) " بدائع الفوائد"238/2.

بمثلهما"[1]، وأوصى بالاستعاذة بهما كما قال: "يا عقبة تعوذ بهما فما تعوذ متعوذ بمثلهما" [2]. فلم يثن فى الاستعاذة على أمر كثنائه على المعوذتين.

فالمعوذتان إذاً أفضل عوذة للمؤمن، والسحر لا يندفع شره إلا بـ العياذ بـالله خاصة إذا علمنا أن السحر تقوم عليه أرواح لها قدرات مختلفة عن قدرات البشر، وليس للإنسان قوة أو حيلة فى دفعها إلا بـ اللياذ بخالقها القادر عليها.

3- أن معنى المعوذتين يقتضى التوكل من العبد على ربه جل وعلا:

فالعبد بقراءته المعوذتين يتجرد فيهما من حوله وقوته ليلوذ برب الفلق معتمدا على حوله وقوته فى دفع الشرور عنه، موقناً أنه لن يندفع عنه أى شر إلا بإرادة الله وفضله، ومن توكل على الله ورهب إليه مما يحذره، ووضع خوفه بين يديه سبحانه؛ كفاه الله ووقاه وحماه.

يقول ابن القيم ~ فى أسباب دفع السحر: "التوكـُل على الله فمن يتوكل على الله فهو حسبه، والتوكـُل من أقوى الأسباب التى يدفع بها العبد ما لا يطيق من أذى الخلق وظلمهم وعدوانهم، فإن َ الله حسبه, أى: كافيه، ومن كان الله كافيه وواقيه فلا مطمع فيه لعدو ِّه، و لا يضر ُّه إلا أذى لا بد منه"[3].

"قال بعض السلف: جعل الله تعالى لكل عمل جزاء من جنسه وجعل جزاء التوكل عليه نفس كفايته لعبده: (ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھھ)[4] ولم

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(27).

(2) سبق تخريجه، انظر: ص(118).

(3) " بدائع الفوائد" 239/2.

(4) سورة الطلاق، الآية: 3.

يقل نؤته كذا وكذا من الأجر، كما قال فى الأعمال، بل جعل نفسه- سبحانه- كافىا عبده المتوكل عليه وحسبه وواقيه، فلو توكل العبد على اللّه تعالى حق توكله وكادته السموات والأرض ومن فيهن لجعل له مخرجا من ذلك وكفاه ونصره"[1].

ويؤكد هذا السلاح فى المعوذتين قول الرسول ل‍عبداللّه بن خبيب : "(ٱ ٻ ٻ ٻ) [2] والمعوذتين حين تمسى وتصبح ثلاث مرات تكفيك من كل شىء ‌ٍ"[3]. فيقرأ العبد هذه السور ويلقى بمخاوفه خلفه، موقناً أن ربه كافيه كل شىء، ورادع عنه كل شر، كما أخبر المعصوم عليه الصلاة والسلام.

4- أن المعوذتين قرآن يتلى وكلام من الرب موحى به:

فالمعوذتان قرآن، والقرآن شفاء ورحمة للمؤمنين قال تعالى: (ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھھ ھ ے ے ۓ ۓ)[4]، والقرآن خاصة من أنفع أدوية السحر؛ فله تأثير معلوم فى حله وطرد الشياطين القائمة به، قال ابن القيم: " ومن أنفع علاجات السحر الأدوية الإلهية بل هى أدويته النافعة بالذات فإنه من تأثيرات الأرواح الخبيثة السفلية ودفع تأثيرها يكون بما يعارضها ويقاومها من الأذكار والآيات والدعوات التى تبطل فعلها وتأثيرها وكلما كانت أقوى وأشد كانت أبلغ في النشرة"[5].

والمعوذتان لهما ميزة عن بقية سور القرآن، فقد أنزلتا رقية من السحر خاصة وبقية الأمراض عامة؛ لذا نجد لهما فضلا ً وتأثيراً فى الع

---

(1) " بدائع الفوائد" 240/2.

(2) سورة الإخلاص، الآية: 1.

(3) سبق تخريجه، انظر: ص(29).

(4) سورة الإسراء، الآية: 82.

(5) " زاد المعاد " 126/4.

لاج من السحر عن بقية الآيات، وإن كان القرآن كله شفاء.

والمعوذتان فى علاجهما للسحر تُعدان علاج دفعٍ وعلاج رفع، أو بعبارة أخرى هما وقاية منه ودواء واستطباب له، أما الوقاية: فقد دلت السنة على أن من أهم ما يُتَحصّن به من السحر قبل وقوعه قراءة المعوذتين مع سورة الإخلاص خلف كل صلاة مكتوبة، وقراءة تلك السور الثلاث أول النهار بعد صلاة الفجر، وفى أول الليل بعد صلاة المغرب[1]. وكذلك قراءتهما قبل النوم كما كان يفعل حيث كان يجمع كفيه ويقرأ بالمعوذتين وينفث ثم يمسح ما استطاع من جسده"[2].

أما العلاج بهما لمن أصيب بالسحر، فلذلك حالتان: إما أن يعثر على العمل الذى عقد به السحر، ففى هذه الحالة تقرأ المعوذتين على عُقَد ذلك العمل وينفث عند فك كل عقدة منها، وإن عجز عن فكها لدقتها قطعت بالموسى مع النفث والقراءة، وبهذه الطريقة حل السحر عن النبى ، كما جاء فى رواية ذكرها البيهقى فى دلائل النبوة: " قال فنزل رجل فاستخرج جف طلعة من تحت الراعوفة[3] فإذا فيها مشط رسول الله ومن مراطة رأسه وإذا تمثال من شمع تمثال رسول الله وإذا فيها إبر مغروزة وإذا وتر فيه إحدى عشرة عقدة فأتاه جبريل بـ المعوذتين فقال يا محمد (ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ) وحل عقدة (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ)وحل عقدة حتى فرغ منها ثم قال (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) وحل عقدة حتى فرغ منها وحل العقد كلها "[4]. وجاء فى " عمدة القارى": "ثم بعث رسول الله

---

(1) محمد فريد الجمل، "معجزة القرآن فى شفاء الأبدان فى المس والسحر والحسد من الكتاب والسنة "، الناشر: دار اليقين- مصر - المنصورة، 2006م، ص120.

(2) " المجموع المفيد الممتاز من كتب العلامة ابن باز " ص65.

(3) الراعوفة: صخرة تترك فى أسفل البئر إذا احتفرت، تكون هناك ليجلس عليها المستقي حين تنقية البئر. [" القاموس المحيط " ص1051].

(4) "دلائل النبوة للبيهقي " 94/7.

عليا والزبير وعمار بن ياسر -رضى الله تعالى عنهم- فنزحوا ماء تلك البئر وكأنه نقاعة الحناء ثم رفعوا الصخرة وأخرجوا الجف فإذا فيه مشاطة رأسه وأسنان من مشطه وإذا وتر معقد فيه إحدى عشرة عقدة مغرزة بالإبر فأنزل الله تعالى المعوذتين فجعل كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد رسول الله خفة حين انحلت العقدة الأخيرة فقام رسول الله كأنما نشط من عقال"[1]. وقال فى "فتح البارى": "وفى آخر رواية عمرة وفى حديث ابن عباس أنهم وجدوا وترا فيه عقد وأنها انحلت عند قراءة المعوذتين"[2].

وهذه الطريقة أبلغ وأنفع فى إبطال السحر، قال ابن القيم: " و أبلغهما - استخراجه وإبطاله كما صح عنه أنه سأل ربه فى ذلك فدل عليه فاستخرجه من بئر فكان فى مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر فلما استخرجه ذهب ما به حتى كأنما أنشط من عقال، فهذا من أبلغ ما يعالج به المطبوب"[3]، وقال سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز ~ من أنفع علاجه بذل الجهد فى معرفه موضع السحر فى أرض أو جبل أو غير ذلك فإذا عرف واستخرج أتلف بطل السحر[4].

أما إذا لم يعثر على السحر، فيكون العلاج فى هذه الحالة بالرقية با لآيات القرآنية التى من أنفعها المعوذات، فيجمع المسحور كفيه كما كان يفعل ويقرأ بالمعوذات ثم ينفث ويمسح ما استطاع من جسده، أو يقرؤها عليه رجل صالح.

أو تقرأ المعوذتان فى ماء فيشرب منه ويغتسل به، أو تقرأ على

(1) " عمدة القارئ" 98/15.

(2) " فتح الباري "235/10.

(3) "زاد المعاد" 113/4.

(4) " المجموع المفيد الممتاز من كتب العلامة ابن باز " ص67.

زيت ويدهن به، ومن أنفع ما قاله السلف فى رقية السحر ما ذكره ابن حجر عن ابن بطال أنه قال: " وفى كتاب وهب بن منبه[1]: أنه يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فيدقه بين حجرين ثم يضربه بالماء ويقرأ فيه آية الكرسى والقواقل ثم يحسو منه ثلاث حسوات ثم يغتسل به يذهب عنه كل ما به"[2]. والمراد بالقواقل: قل هو اللّٰه أحد ، والمعوذتين، وقل ىاأيها الكافرون. قال الشيخ عبدالعزيز بن باز ~ فى ذلك: وهذا واقع ومجرب فهو نافع ولا نحصى من جربه ونفع اللّٰه به [3].

---

(1) هو: وهب بن منبه بن كامل اليمانى الصنعانى الذمارى، أبو عبداللّٰه، تابعى علامة ثقة قاص، كان على قضاء صنعاء. مات سنة مائة وبضعة عشر للهجرة. ["سير أعلام النبلاء" 544/4].

(2) " فتح الباري " 233/10.

(3) عبد العزيز بن عبداللّٰه بن باز، " شرح كتاب التوحيد "، حقق أحاديه وخرجها: محمد العلاوي، الناشر: دار الضياء - طنطا، الطبعة الأولى 1422هـ- 2001م، ص147-148.



دلالة المعوذتين على إثبات عين الحاسد وأثرها

وفيه ثلاثـة مباحـث: -

المبحث الأول : تعريف عين الحاسد وبيان حقيقتها.

المبحث الثاني : دلالة المعوذتين على إثبات عين الحاسد وضررها.

المبحث الثالث : أثر المعوذتين في علاج عين الحاسد ودفع شرها .

** ** **

المبحث الأول:
تعريف عين الحاسد وبيان حقيقتها

ينتظم هذا المبحث في سبعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحسد:

أ- الح َس َد ُ لغة: مصدر قولهم: حَسَدَه يَحْسِدُه ويَحْسُدُه - بكسر السين وضمّها- حَسَداً وأصله الق َش ْر ُ، وهو مأخوذ من الحَسْدَلُ وهو الق ُر َاد ُ[1][2]، فالحسد يقشر القلب، كما تقشر القراد الجلد فتمتصّ دمه[3].

يقول الفيومى[4]: "حسدته على النعمة وحسدته النعمة حَسَدًا. بفتح السين أكثر من سكونها، ويتعدى إلى الثانى بنفسه وبالحرف، إذا كرهتها عنده، وتمنيت زوالها عنه"[5]، وقال الجوهرى: "الحَسَد: أن تتمنّى زوال نعمة المحسود إليك"[6].

---

(1) "ذكر ابن الأعرابى أنه يقال: للقراد حسدل وأصله عنده حسد واللام زائدة، والحسد القشر ومنه اشتقاق الحسد، كأن الحسد يلصق بقلب الإنسان فيقشره كما يلصق القراد بجلد البعير". [عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجى، " اللامات "، تحقيق: مازن المبارك، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الثانية، 1405هـ 1985م، ص131].

(2) القراد: دويبة متطفلة ذات أرجل كثيرة تعيش على الدواب والطيور، ومنها أجناس، الواحدة قرادة. [" المعجم الوسيط" 724/2].

(3) " اللسان " 148/3.

(4) هو: أحمد بن محمد بن على الفيومى ثم الحموى، أبو العباس، لغوى، اشتهر بكتابه: "المصباح المنير"ولد ونشأ بالفيوم (بمصر) ورحل إلى حماة (بسورية) فقطنها. عاش إلى بعد 770هـ. [" الأعلام للزركلي " 224/1].

(5) " المصباح المنير" 135/1.

(6) "الصحاح" 465/2.



وقال فى "القاموس": " يقال: حَسّدَه: إذا تمنى أن تتحول إليه نعمته وفضيلته أو يُسْلَبَهُما"[1].

إذاً الحسد فى اللغة يأتى بمعنى: تمنى زوال النعمة أو الفضيلة عن غيره، سواء تمنى تحول هذه النعمة إليه أو لم يتمن.

ب- الحسد اصطلاحاً: تعرض كثير من العلماء لمفهوم الحسد، من ذلك:

ما جاء فى "التعريفات": من " أن الحسد: تمنى زوال نعمة المحسود إلى الحاسد"[2]. وقال الماوردى إن: "حقيقة الحسد: شدة الأسى على الخيرات تكون للناس الأفاضل"[3]. وجاء فى " المفردات ": "الحسد: تمنّى زوال نعمة من مستحق لها، وربما كان مع ذلك سعى في إزالتها" [4]

وفصل ابن عاشور فى تعريفه فقال: "الحسد: إحساس نفسانى مركب من استحسان نعمة فى الغير مع تمنى زوالها عنه؛ لأجل غَيْرَةٍ على اختصاص الغير بتلك الحالة أو على مشاركته الحاسد فيها. وقد يطلق اسم الحسد على الغبطة[5] مجاز ًا"[6].

وقد نبه الألوسى على معنى غير ظاهر للحسد فقال: "وليعلم أن الحسد يطلق على تمنى زوال نعمة الغير، وعلى تمنى استصحاب

(1) " القاموس " ص353، وانظر: " اللسان " 148/3.

(2) "التعريفات" ص117.

(3) على بن محمد بن حبيب البصرى الماوردى، " أدب الدنيا والدين "، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ - 1978 م، ص232.

(4) المفردات" ص234.

(5) "الغبطة: عبارة عن تمنى حصول النعمة لك كما كان حاصلا لغيرك من غير تمنى زوالها عنه. [" التعريفات " ص207].

(6) "التحرير والتنوير" 551/30.



عدم النعمة ودوام ما فى الغير من نقص أو فقر أو نحوه، والإطلاق ا لأول هو الشائع، والحاسد بكلا الإطلاقين ممقوت عند الله تعالى"[1].

ومما سبق يتبيّن أن الحسد اصطلاحاً هو: تمنى زوال النعمة عن المحسود، سواء حصل المحسود على النعمة أولم يحصل عليها بعد [2]، وقد يرافق ذلك سعى من الحاسد لإلحاق الأذى بالمحسود، سواء تمنى أن تتحول النعمة إليه أم لا.

(1) "روح المعاني" 523/15.

(2) ومما جاء فى الحسد عن نعمة متوقعة، قوله تعالى: {سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لا يَفْقَهُونَ إِلا قَلِيلا (15)}. سورة الفتح، الآية: 15. [انظر: " أضواء البيان " 163/9].

المطلب الثاني: تعريف العين:

أ- العين لغة: " الحروف: العين والياء والنون: أصل واحد صحيح، يدل على عضو به يُبصر ويُنظر، ثم يُشتق منه, قال الخليل: العين الناظرة: لكل ذي بصر، والعين تجمع على أعيُن وعُيون وأعيان". [1]

"والعين تقع بالاشتراك على أشياء مختلفة فمنها: الباصرة، وعين الماء، وعين الشمس، والعين الجارية، والعين الطليعة[2]، وعين الشيء نفسه، ومنه يقال: أخذت ُ مالى بعينه، والمعنى أخذت عين مالي والعين ما ضرب من الدنانير."[3].

وتطلق العين فى اللغة ويراد بها: " أن تصيب الإنسان بعين. يقال: عان الرجل َ يعينه عينا فهو عائن، والمصاب: معين على النقص، و معيون على التمام. قال الزجاج: المعين: المصاب بالعين، والمعيون: الذي فيه عين، ورجل معيان وعيون: شديد الإصابة بالعين "[4].

يقول ابن الأثير[5]: " يقال: أصابت فلانا عين ٌ إذا نظر إليه عدو أو حسود فأثرت فيه فمرض بسببها. يقال: عانه يعينه عينا فهو عائن إذا أصابه بالعين والمصاب معين"[6].

---

(1) " معجم مقاييس اللغة " 199/4.

(2) الطليعة: الذى ينظر للقوم لئلا يدهمهم عدو ولا يكون إلا على جبل أو شرف ينظر منه. [" اللسان" 82/1].

(3) " المصباح المنير" 440/2.

(4) " اللسان" 298/13.

(5) هو: أبو السعادات المبارك بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيبانى، المعروف بابن الأثير الجزرى، من علماء الحديث واللغة، له مصنفات عديدة منها: جامع الأصول فى أحاديث الرسول "، " النهاية فى غريب الحديث"، توفى سنة 606هـ. [" سير أعلام النبلاء " 489/21، " وفيات الأعيان " 141/4].

(6) "النهاية" 332/3.

يتبيّن مما سبق أن العين لفظة مشتركة فى اللغة تدل على أكثر من معنى، ومن تلك المعانى: النظرة التى تصيب الإنسان فتضره أو تمرضه، ويقال لمن أصيب بها: معين أو معيون، ويفهم ذلك بقرينة من سياق الكلام.

ب- العين اصطلاحاً:

عرفها ابن القيم ~، بأنها: " سهام تخرج من نفس الحاسد والعائن نحو المحسود والمعين تصيبه تارة وتخطيه تارة "[(1)]. وجاء فى " فتح البارى ": " أن العين: نظر باستحسان، مشوب بحسد، من خبيث الطبع، ىحصل للمنظور منه ضرر"[(2)]. وعرفها ابن خلدون بأنها: " تأثير نفس المعيان عندما يستحسن بعينه مدركاً من الذوات , أو الأحوال, ويُفْرط فى استحسانه, وينشأ عن ذلك حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشيء عمن اتصف به"[(3)].

وبين معناها ابن عثيمين ~ فقال: " هى نظرة من حاسد نفسه خبيثة، تتكيف بكيفية خاصة؛ فينبعث منها ما يؤثر على المصاب، وبعضهم يسميها "النفس"، والبعض يسميها "الحسد""[(4)].

ومن التعريفات السابقة يُرى أن العين: ضرر مجهول غير مدرك، ينطلق من نفس الحاسد والعائن، عندما تتكيف نفسه بكيفية خبيثة مؤذية، فيؤثر في المحسود والمعيون بإذن الله.

(1) " زاد المعاد " 167/4.

(2) " فتح الباري "200/10.

(3) "مقدمة ابن خلدون" ص503.

(4) " القول المفيد" ص98.

المطلب الثالث: أنواع العين:

أولاً: تنقسم العين بالنظر إلى الدافع لها إلى نوعين:

1- العين الحاسدة: تخرج العين من نفس حاسدة خبيثة، وهى فى الأصل: تمنى زوال النعمة التى أنعم الله بها على المحسود، ومما يدل عليها ما رواه مسلم من حديث رُقْيَة جبريل النبى وفيها: « باسم الله أرقيك من كل شىء يؤذيك من شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك باسم الله أرقيك»[1]، قال ابن القيم ~: " وتأثيرُ الحاسد فى أذى المحسود أمرٌ لا يُنكره إلا مَن هو خارج عن حقيقة الإنسانية، وهو أصل الإصابة بالعين، فإنّ النفس الخبيثة الحاسدة تتكيّف بكيفية خبيثة، وتقابل المحسود، فتؤثِّر فيه بتلك الخاصِّية " [2].

2- العين المعجبة: إن النفس إذا ما أفرطت فى الإعجاب بنعمة من النعم أثرت فيها وأفسدتها بإذن الله ما لم يُبرّك صاحبها، دليل ذلك قوله فى سورة الكهف: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ)[3]، وقوله : « إذا رأى أحدكم من نفسه أو ماله أو أخيه ما يعجبه فليدع بالبركة فإن العين حق»[4].

قال ابن حجر ~: " إن العين تكون مع الإعجاب، ولو بغير حسد ولو من الرجل المحب ومن الرجل الصالح، وإن الذى يعجبه الشىء

---

(1) رواه مسلم في " صحيحه " 1718/4، رقم الحديث: 2186.

(2) " زاد المعاد " 166/4.

(3) الكهف، الآية: 39.

(4) " السنن النسائى الكبرى " 256/6، رقم الحديث: 10872، المستدرك للحاكم " 240/4، رقم الحديث: 7499، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بذكر البركة، وقال الألبانى: صحيح. [انظر حديث رقم: (556) فى"صحيح الجامع "، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة 1408هـ، 1988م].



ينبغى أن يبادر إلى الدعاء للذى يعجبه بالبركة فيكون ذلك رقية منه "[1].

يقول ابن القيم ~ مبيناً نوعى العين: " النظر الذى يؤثر فى المنظور قد يكون سببه شده العداوة والحسد فيؤثر نظره فىه كما تؤثر نفسه بالحسد... وقد يكون سببه الإعجاب وهو الذى يسمونه بإصابة العين وهو أن الناظر يرى الشىء رؤية إعجاب به أو استعظام فتتكيف روحه بكيفية خاصة تؤثر في المعين"[2].

وترى الباحثة أن أكثر تعريفات العلماء للعين تنطبق على العين الحاسدة، مع إشارتهم إلى العين المعجبة الصادرة من شخص غير حاسد في مواضع أخرى من مصنفاتهم.

ثانياً: وتنقسم العين بالنظر إلى من تقع منه إلى نوعين [3]:

1- عين إنسية: وهي عين بني آدم.

2- عين جنية: فالجن يصيبون بالعين كإصابة الإنس أو أشد، عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : " كان رسول الله يتعوذ من عين الجان وعين الإنس فلما نزلت المعوذتان أخذ بهما وترك ما سوى ذلك "[4]. و صح عن أم سلمة < أن النبى رأى فى بيتها جارية فى وجهها سفعة[5]، فقال: «استرقوا لها فإن بها النظرة»[6]. قال البغوى: "

(1) " فتح الباري "205/10.

(2) " بدائع الفوائد" 232/2.

(3) انظر: " زاد المعاد " 164/4، إبراهيم طه الشنيشنى، " الحسد فى ميزان العقل والشرع "، الناشر: بدون، الطبعة: الأولى 1427هـ، ص6.

(4) سبق تخريجه، انظر: ص (33).

(5) السُّفْعةُ والسَّفْعُ: السّواد والشُحُوبُ، وقيل: نوع من السّواد ليس بالكثير، وقيل: السواد مع لون آخر، وقيل: السواد المُشْرَبُ حُمْرة. [" اللسان " 156/8].

(6) رواه البخاري في " صحيحه " 2167/5، رقم الحديث: 5407.



قوله: " سفعة " أى: نظرة، يعنى: من الجن، وأراد بالنظرة: العين، يقول: بها عين أصابتها من نظر الجن، وقيل: عيون الجن أنفذ من أسنة الرماح[1].

(1) " شرح السنة للإمام البغوي " 163/12.

المطلب الرابع: وجه الصلة بين العين والحسد:

الحسد مرض قلبى نفسى يقتضى استكثار النعمة على الغير وتمنى زوالها، ولا يستلزم الحسد وقوع الضرر على المحسود، فقد يحسد شخص آخر دون أن يضره. قال ابن عثيمين ~: " الحسّاد نوعان: نوع يحسد ويكره فى قلبه نعمة الله على غيره، لكن لا يتعرض للمحسود بشىء، تجده مهموماً مغموماً من نعم الله على غيره، لكنه لا يعتدي على صاحبه". [1]

لكن إذا غلب شعور الحسد على نفس الحاسد، وتحولت نفسه به إلى نفس غضبية خبيثة، ونظر إلى المحسود فتأثر بنظرته تلك وتضرر من عينه، فعندها يقال: إن العائن حاسد خاص وأن الحسد أعم من العين.

قال ابن القيم: " والمقصود أن العائن حاسد خاص وهو أضر من الحاسد، فالحاسد أعم فكل عائن حاسد ولا بد وليس كل حاسد عائنا، فإذا استعاذ من شر الحسد دخل فيه العين، وأصل الحسد هو بغض نعمة الله على المحسود وتمنى زوالها"[2]. وقال ابن سعدى ~: "ويدخل فى الحاسد العاين، لأنه لا تصدر العين إلا من حاسد شرير الطبع، خبيث النفس"[3].

وتفترق العين عن الحسد أنها قد تقع من شخص معجب غير حاسد ، قال ابن القيم ~: "إن العائن قد يصيب من لا يحسده من جماد أو حيوان أو زرع أو مال وإن كان لا يكاد ينفك من حسد صاحبه، وربما أصابت عينه نفسه فإن رؤيته للشىء رؤية تعجب وتحديق مع تكيف

---

(1) " تفسير جزء عم للعثيمين " ص357.

(2) بدائع الفوائد"233/2.

(3) " تيسير الكريم الرحمن " 937.

نفسه بتلك الكيفية تؤثر فى المعين"[1]. فالعين التى تنشأ من إعجاب واستحسان دون تمنى زوالها من صاحبها لا تدخل ضمن عموم الحسد ك العين السابقة.

وذلك الضرر الخفى الواقع من حاسد أو معجب قد يقع فى حال المعاينة وعدمها، قال ابن القيم ~: " ويشتركان فى أن كل واحد منهما تتكيف نفسه وتتوجه نحو من يريد أذاه، فالعائن تتكيف نفسه عند مقابلة المعين ومعاينته، والحاسد يحصل له ذلك عند غيب المحسود وحضوره أيضا "[2].

وقال ~: "ومنها[أى: من النفس الخبيثة الحاسدة]: ما تؤثر فى ا لإنسان كيفيتُها بمجرد الرؤية من غير اتصال به، لشدة خُبْثِ تلك النفس، وكيفيتها الخبيثة المؤثرة، والتأثيرُ غيرُ موقوف على الاتصالا ت الجسمية، كما يظنُّه مَن قلّ علمُه ومعرفته بالطبيعة والشريعة، بل التأثيرُ يكون تارةً بالاتصال، وتارةً بالمقابلة، وتارةً بالرؤية، وتارةً بتوجه الرّوح نحوَ مَن يُؤثر فيه"[3].

وقال ~: " ونفس العائن لا يتوقف تأثيرها على الرؤية بل قد يكون العائن أعمى فيوصف له الشىء فتؤثر نفسه فيه وإن لم يره، وكثير من العائنين يؤثرون في المعين بالوصف من غير رؤية "[4].

ومن الأقوال السابقة يُخلص إلى أن بين الحسد والعين عموم وخصوص من وجه[5]، فالحاسد قد يصيب بعينه، وقد يحسد دون أن

(1) "بدائع الفوائد"233/2.
(2) " المصدر السابق "231/2.
(3) زاد المعاد" 167/4.
(4) المصدر السابق، والصفحة نفسها.
(5) يقال: فى العلاقة بين أمرين: "بينهما عموم وخصوص من وجه" إذا كانا يجتمعان فى صورة وينفرد كل منهما عن الآخر فى صورة. [انظر: عبدالرحيم بن الحسن الأسنوى،



يعين أو يضر المحسود، والعين قد تقع من حاسد وقد تقع من شخص معجب لا يحمل فى قلبه حسد للمعيون، فليس كل حاسد عائن وليس كل عائن حاسد وإن كان يغلب وقوعها من الحاسد.

"التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول"، تحقيق: محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى 1400هـ، ص507].

المطلب الخامس: الأدلة المثبتة لتأثير العين:

العين ثابتة بالكتاب والسنة، والإيمان بتأثيرها وحقيقتها واجب على كل مسلم مع اليقين الكامل والتصديق التام أنه لن يصيب الإنسان إ لا ما كُتِبَ له، والأدلة على ثبوت حقيقة عين الحاسد كثيرة نذكر منها:

أولا ً: الأدلة من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ)[1]. قال ابن كثير ~: " قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما: (ﮛ): ليَنْقُذونك (ﮜ): أى يَعِينونك بأبصارهم: بمعنى يحسدونك لبُغْضهم إياك، لولا وقاية الله لك، وحمايته إياك منهم، وفى هذه الآية دليل على أن العين إصابتها وتأثيرها حق بأمر الله ، كما وردت بذلك الأحاديث المروية من طرق متعددة كثيرة"[2].

2- قوله تعالى حكاية عن نبى الله يعقوب : (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ)[3]. قال القرطبى: " لما عزموا [يعنى أولاد يعقو ب] على الخروج، خشى عليهم العين، فأمرهم ألا يدخلوا مصر من باب واحد، وكانت مصر لها أربعة أبواب، وإنما خاف عليهم العين لكونهم أحد عشر رجلا ً لرَجُل واحد، وكانوا أهل جَمال وكمال وبَسْطة، قاله ابن عباس والضّحاك وقُتَادة وغيرهم" [4].

3- قال الله : (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ). عن قتادة قال: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ) من

(1) سورة القلم، الآية: 51.

(2) " تفسير ابن كثير " 201/8.

(3) سورة يوسف، الآية: 67.

(4) "تفسير القرطبي "226/9.

شر عينه ونفسه[1]. وسيأتي بيان ذلك.

ثانياً: الأدلة من السنة المطهرة:

1- ما رواه أبو هريرة عن النبي أنه قال: «العين حقٌّ»[2].

2- عن ابن عباس أن النّبىّ قال: «العين حق، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين, وإذا اسْتُغْسِلْتُمْ فاغسلوا »[3].

قال ابن حجر فى معنى الحديث: " أى: لو فرض أن شيئا له قوة بحيث يسبق القدر لكان العين لكنها لا تسبق فكيف غيرها "[4].. وقال النووي: " وفيه صحة أمر العين وأنها قوية الضرر"[5].

3- عن عائشة < قالت: «أمرنى النبى -أو أَمَرَ- أن يُسْتَرْقَى من العين»[6].

4- عن أم سلمة < أنّ النبىّ رأى فى بيتها جارية فى وجهها سَفْعَةٌ فقال: «استَرْقوا لها فإن بها النّظرة»[7].

5- عن أبى سعيد أن جبريل أتى النبى فقال يا محمد اشتكيت فقال « نعم ». قال: « باسم الله أرقيك من كل شىء يؤذيك من شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك باسم الله أرقيك»[8].

---

(1) " تفسير الطبري " 705/24.

(2) رواه البخارى فى " صحيحه " 2167/5، رقم: 5408، ومسلم فى " صحيحه " 1719/4، رقم: 2187.

(3) رواه مسلم في " صحيحه " 1719/4، رقم: 2188.

(4) " فتح الباري "204/10.

(5) "شرح النووي على صحيح مسلم "174/14.

(6) رواه ه البخاري في " صحيحه " 2166/5، رقم: 5406.

(7) رواه البخاري في " صحيحه " 2167/5، رقم: 5407.

(8) سبق تخريجه، انظر: ص(389).

6- عن أبى سعيد قال: «كان رسول الله يتعوذ من عين الجان وعين الإنس فلما نزلت المعوذتان أخذ بهما وترك ما سوى ذلك»[1].

7- عن أنس قال: « رخص رسول الله فى الرقية من العين والح ُم َة[2] والنملة[3]»[4].

8- ما رواه مالك عن ابن شهاب عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف أنه قال: رأى عامر ُ بن ربيعة سهل َ بن حنيف يغتسل فقال: والله ما رأيت كاليوم ولا جلد مخبأة. فلبط[5] سهل ٌ فأ ُت ِى َ رسول الله فقيل: يا رسول الله هل لك فى سهل بن حنيف والله ما يرفع رأسه، فقال: هل تتهمون له أحدا؟ قالوا: نتهم عامر بن ربيعة، قال: فدعا رسول الله عامرا فتغيظ عليه وقال: «علام يقتل أحدكم أخاه ألا بركت؟ اغتسل له»، فغسل عامر وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه، وداخلة إزاره فى قدح ثم صب عليه فراح سهل مع الناس ليس به بأس[6].

9- قال رسول الله : «إن العين لتدخل الرجل القبر[7]، وتدخل

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(390).

(2) الح ُم َة: سم العقرب وشبهها. ["شرح مسلم للنووي " 93/3].

(3) الن َم ْلة: قروح تخرج فى الجنب. [" شرح مسلم للنووي " 184/14].

(4) رواه مسلم في " صحيحه " 1725/4، رقم: 2196.

(5) لبط: صرع وسقط إلى الأرض. ["النهاية في غريب الأثر" 226/4].

(6) "موطأ الإمام مالك"، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقى، الناشر: دار إحياء التراث العربى - مصر، 939/2، رقم: 1679، " سنن ابن ماجه " 1160/2، رقم الحديث: 3509، قال الشيخ الألبانى: صحيح. [انظر: "صحيح سنن ابن ماجه"، محمد بن ناصر الدين الألبانى، مكتبة المعارف -الرياض الطبعة: الأولى 1417هـ - 1997م، 176/3]، " مسند أحمد " 355/25، رقم الحديث: 15980، قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح.

(7) " العين تدخل الرجل القبر" أي: تقتله فيدفن في القبر. [" فيض القدير " 522/4].

الجمل القدر[1]»[2].

ثالثاً: دلالة الحس الواقع:

كما يشهد على أثر العين والنفس الحسّ والتجارب البشرية، فالوقائع فى ذلك أكثر من أن يأتى عليها الحصر، منها ما ذكره القرطبى أن سعد بن أبى وقاص ركب يوما فنظرت إليه امرأة فقالت: إن أميركم هذا ليعلم أنه أهضم الكشحين[3]؛ فرجع إلى منزله فسقط، فبلغه ما قالت المرأة، فأرسل إليها فغسلت له[4].

ونقل عن الأصمعى أنه قال: رأيت رجلا عيونا ً سمع بقرة تحلب فأعجبه شخبها[5] فقال: أيتهن هذه؟ فقالوا: الفلانية لبقرة أخرى يورون عنها، فهلكتا جميعا، المورى بها والمورى عنها. قال الأصمعى. وسمعته يقول: إذا رأيت الشىء يعجبنى وجدت حرارة تخرج من عيني[6].

والمنقولات فى هذا الباب كثيرة [7]؛ يُخلص منها أن الإصابة بالعين حق ّ, لا يمكن لعاقل إنكارها.

(1) " وتدخل الجمل القدر" أى: إذا أصابته مات أو أشرف على الموت فذبحه مالكه وطبخه في القدر. [" فيض القدير " 522/4].

(2) أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهانى، " حلية الأولياء وطبقات الأصفياء"، الناشر: دار الكتاب العربى - بيروت، الطبعة: الرابعة 1405هـ، 90/7، وقال الألبانى حديث حسن، [انظر حديث رقم: (4144)في "صحيح الجامع"].

(3) أهضم الكشحين، أي: دقيق الخصرين. [" النهاية " 176/4].

(4) " تفسير القرطبي " 226/9.

(5) شخب اللبن شخبا ً: خرج من ضرع مسموعا صوته. [انظر: " المعجم الوسيط " 475/1].

(6) " تفسير القرطبي " 227/9.

(7) انظر: " تفسير القرطبى " 227/9، " معالم التنزيل للبغوى" 202/8، " التمهيد لابن عبدالبر" 71/13، " بدائع الفوائد" 231/2.

المطلب السادس: حقيقة تأثير العين:

عند النظر إلى مجموع الأدلة الواردة فى تأثير العين، يُرى أنها تُثبِتُ في مضمونها أمرين:

الأول: أن عين الحاسد مؤثرة بإذن الله، وأنها قد تلحق بالمحسود إصابات حسية وبدنية.

الثانى: أن أثرها قد يحدث دون اتصالات جسمية بين الحاسد و المحسود، أي: عن بعد.

وقد مر بنا قول ابن القيم أن: " منها: ما تؤثر فى الإنسان كيفيتها بمجرد الرؤية من غير اتصال به، لشدة خبث تلك النفس، وكيفيتها الخبيثة المؤثرة، والتأثير غير موقوف على الاتصالات الجسمية، كما يظنه من قل علمه ومعرفته بالطبيعة والشريعة". [1]

وعند تتبع ما جاء فى بعض أقوال المفكرين وعقلاء الأمم عن العين وكيفية وقوعها يتبين أنهم ينقسمون فى ذلك إلى طوائف على حسب آرائهم، هي كما يلي:

الطائفة الأولى: اعتبرتها أوهاماً لا حقيقة لها، قال ابن القيم: " فأبطلت طائفة ممن قل نصيبهم من السمع والعقل أمر العين وقالوا: إنما ذلك أوهام لا حقيقة لها، وهؤلاء من أجهل الناس بالسمع والعقل، ومن أغلظهم حجابا، وأكثفهم طباعا، وأبعدهم معرفة عن الأرواح و النفوس"[2]

والطائفة الثانية: فسرتها أنها قوة سُميّة، " فقالت: إن العائن إذا تكيفت نفسه بالكيفية الرديئة، انبعث من عينه قوة سمية تتصل بـ

(1) "زاد المعاد " 167/4.

(2) المصدر السابق 165/4.

المعين، فيتضرر. قالوا: ولا يستنكر هذا، كما لا يستنكر انبعاث قوة سمية من الأفعى تتصل بالإنسان، فيهلك، وهذا أمر قد اشتهر عن نوع من الأفاعى أنها إذا وقع بصرها على الإنسان هلك، فكذلك العائن"[1].

والطائفة الثالثة: فسرتها بأنها جواهر ومواد هوائية غير مرئية تنتقل من العائن إلى المعيون، قال ابن القيم: "وقالت فرقة أخرى: لا يستبعد أن ينبعث من عين بعض الناس جواهر لطيفة غير مرئية، فتتصل بالمعين، وتتخلل مسام جسمه، فيحصل له الضرر"[2].

والطائفة الرابعة: رأت أن إرادة الله تتفق عند صدور العين من العائن وليس لها تأثير معين، فقالت: "قد أجرى الله العادة بخلق ما يشاء من الضرر عند مقابلة عين العائن لمن يعينه من غير أن يكون منه قوة ولا سبب ولا تأثير أصلا، وهذا مذهب منكرى الأسباب و القوى والتأثيرات فى العالم، [قال ابن القيم] وهؤلاء قد سدوا على أنفسهم باب العلل والتأثيرات والأسباب، وخالفوا العقلاء أجمعين"[3].

وقد تكلم الحافظ ابن حجر فى حقيقة عمل العين، فقال: "وقد أشكل ذلك على بعض الناس فقال: كيف تعمل العين من بُعد حتى يحصل الضرر للمعيون؟... وكثير من الناس يسقم بمجرد النظر إليه وتضعف قواه، وكل ذلك بواسطة ما خلق الله - تعالى- فى الأرواح من التأثيرات، ولشدة ارتباطها بالعين نسب الفعل إلى العين، وليست هى المؤثرة وإنما التأثير للروح... فالذى يخرج من عين العائن سهم معنوى إن صادف البدن لا وقاية له أثر فيه وإلا لم ينفذ

(1) المصدر السابق، والصفحة نفسها.
(2) المصدر السابق، والصفحة نفسها.
(3) المصدر السابق 166/4.

السهم بل ربما رد على صاحبه كالسهم الحسى "[1]. فالحافظ يرى أن تأثير الحسد غير مرتبط بعضو معين، إنما هو طاقة روحية داخلية تخرج من الحاسد لتؤذي المحسود بأمر الله.

ويتفق ما يراه الحافظ مع قول ابن القيم من: " أن الله خلق فى الأجسام والأرواح قوى وطبائع مختلفة وجعل فى كثير منها خواص وكيفيات مؤثرة، ولا يمكن لعاقل إنكار تأثير الأرواح فى الأجسام فإنه أمر مشاهد محسوس وأنت ترى الوجه كيف يحمر حمرة شديدة إذا نظر إليه من يحتشمه ويستحى منه، ويصفر صفرة شديدة عند نظر من يخافه إليه، وقد شاهد الناس من يسقم من النظر وتضعف قواه، وهذا كله بواسطة تأثير الأرواح ولشدة ارتباطها بالعين ينسب الفعل إليها وليست هى الفاعلة وإنما التأثير للروح، والأرواح مختلفة فى طبائعها وقواها وكيفياتها وخواصها فروح الحاسد مؤذية للمحسود أذى بىناً ؛ ولهذا أمر الله ُ سبحانه رسوله أن يستعيذَ به من شره. "[2].

ويرى البعض أن البحوث العلمية تؤيد أثر الإصابة بالعين، ولا مجال للتشكيك بذلك بدعوى أنها غير مرئية، أو أنه لا صلة بين العائن و المعيون[3]، " وقد شوهدت اليوم أشعة (أكس) وهى غير مرئية، ولكنها تنفذ إلى داخل الجسم من إنسان وحيوان، بل وخشب ونحوه. ولا يردها إلا ّ مادة الرصاص لكثافة معدنه، فتصور داخل جسم الإنسان من عظام وأمعاء وغيرها، فلا معنى لرد شىء لعدم

(1) فتح الباري " 10/200-201.

(2) "زاد المعاد" 166/4.

(3) زهير الحموى، " الإنسان بين السحر والعين والجان "، الناشر: دار ابن حزم - بيروت - لبنان ، الطبعة الثالثة، ص237.

رؤيته "[1] .[2]

" وفى هذا المجال يقول الدكتور رؤوف عبيد: إن من المبادئ العلمية المسلم بها عند العلماء المختصين وجود كيان أثىرى فى كل كائن حى، وهو لا يخضع لحواسنا المادية بسبب ارتفاع اهتزازه أكثر من اهتزاز الضوء, ويقوم هذا الكيان بربط الجهاز العصبى بـ المستودع الكونى للطاقة وينفذ من جسم الإنسان إلى ما حوله من خلال المخ والأذن والعين, ويوجد وراء كل حاسة من حواسنا الخمس طاقة كهربائية, تؤثر بعمق خطير على هيئة إشعاعات حارة, تنفذ كأشعة الشمس فى الأجسام المقابلة, وقد سن رسول الله للمعيون أن يغتسل بغسالة العائن ليبطل عمل الإشعاعات فى جسد المصاب ويرجع التوازن المفقود إلى الجسم"[3] .

و عند سوق ذلك لا يُجزم بكيفىة معينة لحدوث العين، لكن نقر أن لنفس الحاسد وعينه قوة مؤذية فى التأثير إلى من تتوجه له، وأن عدم معرفة كيفيتها ليس مبرراً لعدم الإيمان بها، يقول سيد قطب[4]: " فإذا

---

(1) "أضواء البيان "163/9.

(2) خطب دكتور بجامعة (كورتل) فى مجمع تقدم العلوم الأمريكى بمدينة (سيراكويز)، فقال: إنه قام بالتجارب العلمية الدقيقة فثبت له فيها أن العين البشرية إذا حدقت فى خلايا الخميرة فإن تلك الخلايا تتلف؛ لأن أشعة خفية غير منظورة تنبعث منها وتؤثر فى الخلايا ، كما تنبعث الأشعة فوق البنفسجية من بعض المصادر وتؤثر فى النبات والإنسان و الحيوان على وجه العموم. [انظر: عيسى عبده؛ أحمد إسماعيل، " حقيقة الإنسان "، الناشر: دار المعارف - مصر، ص74].

(3) نقلا ً عن " الإنسان بين السحر والعين والجان " ص237، تنبيه: ليس هناك دليل على أن الرسول أمر بالاغتسال ليبطل عمل الإشعاعات كما قال الدكتور؛ وينبغى أن نعمل بما قال به الرسول حتى لو لم نعلم الحكمة من ذلك.

(4) هو: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربى، أديب ومفكر إسلامى مصرى، له إسهامات قيمة فى التراث الأدبى الإسلامى، ومن أهم مؤلفاته: " ظلال القرآن " و" التصوير الفنى فى القرآن"، "مشاهد القيامة فى القرآن"، توفى عام 1967م. [" الأعلام للزركلى "

حسد الحاسد، ووجه انفعالا نفسيا معينا إلى المحسود فلا سبيل لنفى أثر هذا التوجيه لمجرد أن ما لدينا من العلم وأدوات الاختبار، لا تصل إلى سر ّ هذا الأثر وكيفيته. فنحن لا ندرى إلا القليل فى هذا الميدان. وهذا القليل يكشف لنا عنه مصادفة فى الغالب، ثم يستقر كحقيقة واقعة بعد ذلك! فهنا شر يستعاذ منه بالله، ويستجار منه بحماه"[1].

148/3].

(1) "الظلال" 4008/6.

المطلب السابع: حكم من ضرّ غيره بعينه:

يرى بعض أهل العلم أنه من حق الحاكم أن يمنع من اشتهر بالعين من مخالطة الناس، ويأمره بلزوم بيته حماية للناس من ضرره، وفى ذلك يقول القرطبى ~: "من ع ُر ِف بالإصابة بالعين م ُن ِع من مداخلة الناس دفعا لضرره"[1].

وقال القاضى عياض ~: " قال بعض العلماء: إنه ينبغى إذا ع ُرف أحد بالإصابة بالعين أن ى ُج ْت َن َب َ ويتحرز منه، وينبغى للإمام منعه من مداخلة الناس، ويأمره بلزوم بيته. فإن كان فقيرا رزقه ما يكفيه، وى َك ُف ّ أذاه عن الناس، فضرره أشد من ضرر آكل الثوم والبصل الذى منعه النبى دخول المسجد لئلا يؤذى المسلمين، ومن ضرر المجذوم الذى منعه عمر والعلماء بعده الاختلاط بالناس، ومن ضرر المؤذيات من المواشى التى يؤمر بتغريبها إلى حيث لا يتأذى بها أحد. وهذا الذى قاله هذا القائل صحيح متعين، ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه "[2]. ونقل ابن بطال عن بعض أهل العلم مثل ذلك[3], وقال النووى ~: "هذا القول صحيح متعين ولا ي ُعر َف عن غيره تصريح بخلافه"[4].

أما حكم من قتل أو كسر أو أتلف شيئاً بالعين، فقال القرطبى: "لو أتلف العائن شيئاً ضمنه لو قتل فعليه القصاص أو الدية إذا تكرر ذلك منه، بحيث يصير عادة وهو فى ذلك كالساحر عند من لا يقتله

---

(1) " تفسير القرطبي "227/9.

(2) "شرح النووي على صحيح مسلم" 173/14.

(3) محمد بن على الشوكانى، " نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار"، الناشر: دار الجيل - بيروت - 1973م، 110/9.

(4) "شرح النووي على صحيح مسلم" 173/14.

كفراً "[1]. وقال صاحب "كشاف القناع": "لا يبعد أن ى ُقتل العائن إذا كان يقتل بعينه غالبا، وأما ما أتلفه فيغرمه"[2]. وقال ابن القيم: " إن كان ذلك بغير اختياره، بل غلب على نفسه، لم يقتص منه، وعليه الدية، وإن عمد ذلك، وقدر على رده، وعلم أنه يقتل به، ساغ للوالى أن يقتله"[3]. أما النووى فقال: "لا دية فيه ولا كفارة لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام"[4].

وترى الباحثة أن ذلك لا بد أن يكون بقرينة واضحة بيّنة تدل على وقوع التلف بسبب العين؛ "وذلك حتى لا يفتح الباب وتكثر دعاوى الناس بعضهم على بعض مما يثير الضغينة فى المجتمع ومن الصعب الإ ثبات بشهود على ذلك "[5].

هذا بالنسبة لحقيقة العين والنفس الصادرة من الحاسد، وسيأتى الحديث عن دلالة المعوذتين عليهما في المبحث التالي.

---

(1) " فتح الباري "205/10.

(2) منصور بن يونس بن إدريس البهوتى، " كشاف القناع عن متن الإقناع" تحقيق: هلال مصيلحي -مصطفى هلال الناشر: دار الفكر - بيروت - 1402، 126/6.

(3) "مدارج السالكين" 402/1.

(4) " فتح الباري "205/10.

(5) " الجن والشياطين والسحر والعين والرقي في ضوء الكتاب والسنة" ص186.

المبحث الثاني:
دلالة المعوذتين على إثبات عين الحاسد وضررها

تضافرت الأدلة -الواقعية الحسية- على أن الإنسان إذا كان لديه نعمة تتطلع لها النفوس ثم أصيب بأذى فى بدنه أو ماله؛ أن ذلك قد يعود لتعلق نفس حاسد بما لديه فسببت له تلك النفس ذلك الضرر كما سبق بيانه، وقد قرر الكتاب والسنة تلك الحقيقة، ومن أظهر الآيات فى إثبات ذلك قوله تعالى: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ)، وهذه الآية -عند التوقف عندها - يُرى أنها قد دلت على عدة أمور متعلقة بشر الحاسد وأثره، وبيانها كما يلي:

أولا ً: دلت الآية على أن حسد الحاسد شرٌ يؤذى المحسود، قال القرطبى فى "المفهم": " وقوله: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ)؛ دليل على أن الحسد يؤثر فى المحسود ضررا يقع به، إما فى جسمه بمرض، أو فى ماله وما يختص به بضرر، وذلك بإذن الله تعالى، ومشيئته، كما قد أجرى عادته، وحقق إرادته، فربط الأسباب بالمسببات، وأجرى بذلك العادات "[1].

وقال ابن القيم ~: " وقد دل القرآن والسنة على أن نفس حسد الحاسد يؤذى المحسود فنفس حسده شر يتصل بالمحسود من نفسه وعينه وإن لم يؤذه بيده ولا لسانه فإن الله تعالى قال: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ)

(1) أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبى، " المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم "، تحقيق: محى الدين ديب متو وآخرون، الناشر: دار ابن كثير - دار الكلم الطيب - دمشق - بيروت الطبعة: الأولى 1996 - 1417هـ 564/5.

فحقق الشر منه عند صدور الحسد"[1].

ثانياً: دلت الآية - كما جاء فى تأويلها - أن من ضرر الحاسد نفسه وعينه، واستُدِل على هذا من خلال أمور:

1- أقوال السلف فى بيان المراد من قوله تعالى: (ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ)، فروى عن ابن عباس فى تفسيره لقوله تعالى: (ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ) قال: نفس ابن آدم وعينه[2]. وروى ابن جرير عن قتادة فى معنى قوله: (ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ) قال: من شرّ عينه ونفسه[3]. ونقل هذا التأويل عنهم كثير من المفسرين كالطبرى[4] والماوردى [5] والشوكانى[6] إقراراً منهم فى د لالة الآية على ذلك.

قال فى "النكت والعيون ": " وفى الاستعاذة (من شر حاسد إذا حسد) وجهان: أحدهما: من شر نفسه وعينه، فإنه ربما أصاب بها فعان وضر، والمعيون المصاب بالعين " [7]، وقال ابن القيم ~ فى تفسير الآية: "فإذا استعاذ من شر الحسد دخل فيه العين وهذا من شمول القرآن الكريم وإعجازه وبلاغته، وأصل الحسد هو بغض نعمة اللّه على المحسود وتمنى زوالها"[8]. وقال السعدى ~: " ويدخل فى الحاسد العاين، لأنه لا تصدر العين إلا من حاسد شرير الطبع، خبيث النفس "[9].

(1) " بدائع الفوائد" 229/2.
(2) "الدر المنثور" 691/8.
(3) " تفسير الطبري " 705/24.
(4) المصدر السابق والصفحة نفسها.
(5) "النكت والعيون" 377/6.
(6) " فتح القدير " 522/5.
(7) "النكت والعيون" 377/6.
(8) بدائع الفوائد"233/2.
(9) " تيسير الكريم الرحمن " 937.

2- الروايات التى ذكرها مسلم فى صحيحه عن رُقية جبريل النبى ، حيث روى عن عائشة < أنها قالت: «كان إذا اشتكى رسول الله رقاه جبريل قال: باسم الله يبريك ومن كل داء يشفيك ومن شر حاسد إذا حسد وشر كل ذي عين »[1].

قال المناوى فى شرح الحديث: "(من كل داء يشفيك ومن شر حاسد إذا حسد) خصه بعد التعميم لخفاء شره (وشر كل ذى عين) من عطف الخاص على العام لأن كل عائن حاسد ولا عكس فلما كان الحاسد أعم كان تقديم الاستعاذة منه". [2]

وروى عن أبى سعيد الخدرى : أن جبريل أتى النبى ، فقال: يا محمد اشتكيت؟ فقال: نعم، قال: «باسم الله أرقيك من كل شىء يؤذيك من شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك باسم الله أرقيك »[3].

قال النووى فى معنى الحديث: "يحتمل أن المراد بالنفس: نفس الآدمى، وقيل: يحتمل أن المراد بها العين، فإن النفس تطلق على العين، ويقال: رجل نفوس إذا كان يصيب الناس بعينه. كما قال فى الرواية الأخرى: من شر كل ذى عين، فتكون من باب التوكيد بلفظ مختلف، أو شك ا ً من الراوي في لفظه والله أعلم"[4].

فالراويات تثبت أن للحاسد ضرراً مؤذياً يتمثل فى نفسه الخبيثة وعينه وأن جبريل كان يرقى النبى من ذلك الأذى. وهذا يؤيد ما قاله السلف في معنى قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ).

(1) رواه مسلم في " صحيحه " 1718/4، رقم الحديث: 2185.
(2) " فيض القدير " 130/5.
(3) تقدم تخريجه، انظر: ص(389).
(4) "شرح النووى على صحيح مسلم " 170/14، وانظر " المعلم شرح صحيح مسلم " 39/7.

ثالثاً: تقرر الآية حقيقة العين الحاسدة وتثبت تأثيرها فى المحسود مع عدم الكشف عن كيفيتها أو الإشارة لذلك، فلم يتعرض المفسرون للحديث عن كيفية الإصابة وانتقالها للمحسود؛ لأن ذلك أمر خفى مجهول لم يأتِ الشرع بتفصيله ولم يفسره الحسُ المشاهد.

قال ابن عثيمين ~: " ومن حسد الحاسد العين التى تصيب المُعان يكون هذا الرجل عنده كراهة لنعم الله على الغير فإذا أحس بنفسه أن الله أنعم على فلان بنعمة خرج من نفسه الخبيثة (معنى) لا نستطيع أن نصفه؛ لأنه مجهول، فيصيب بالعين، ومن تسلط عليه أحياناً يموت، وأحياناً يمرض، وأحياناً يُجن، حتى الحاسد يتسلط على الحديد فيوقف اشتغاله، وربما يصيب السيارة بالعين وتنكسر أو تتعطل، وربما يصيب رقّاعة الماء، أو حراثة الأرض، فالعين حق تصيب بإذن الله "[1]. وقال الشيخ عطية سالم ~: " أما حقيقة الحسد: فيتعذر تعريفه منطقياً"[2].

وما نقل عنهم من تفسيرات لحدوث العين إنما هى اجتهادات وآراء منهم تقريبا لمعناه وتسهيلا لتصوره مع عدم جزمهم بذلك، لخفاء هذا الأ مر، قال ابن القيم ~: " وهذه العين إنما تأثيرها بواسطة النفس الخبيثة، وهى فى ذلك بمنزلة الحية التى إنما يؤثر سمها إذا عضت واحتدت فإنها تتكيف بكيفية الغضب والخبث فتحدث فيها تلك الكيفية السم فتؤثر فى الملسوع، وربما قويت تلك الكيفية واشتدت فى نوع منها حتى تؤثر بمجرد نظرة فتطمس البصر وتسقط الحَ بَل كما ذكره النبى فى الأبتر وذى الطفيتين[3] منها وقال:

---

(1) " تفسير جزء عم للعثيمين " ص357-358.

(2) "أضواء البيان" 162/9.

(3) قال ابن عبدالبر: "يقال: إن ذا الطفيتين حنش يكون على ظهره خطان أبيضان، ويقال: إن الأبتر الأفعى، وقيل: إنه حنش أبتر كأنه مقطوع الذنب، وقيل: الأبتر من



«اقتلوهما فإنهما يطمسان البصر ويستسقطان الحبل»[1]. فإذا كان هذا فى الحيات فما الظن فى النفوس الشريرة الغضبية الحاسدة وا نسمت وتوجهت إلى المحسود؟"[2].

وقال الشيخ عطية سالم: " ومعلوم أن الحسد أشد خفاء من السحر، لأنه عمل نفسى وأثر قلبى، وقد قيل فيه: إنه كإشعاع غير مرئى، ينتقل من قلب الحاسد إلى المحسود، عند تحرقه بقلبه على المحسود"[3].

رابعاً: دلت الآية بتقييدها فى قوله: (ﭼ ﭽ) على أن ضرر الحاسد وأذاه ليس أمراً مستمراً لديه بل يقع ويصدر منه وقت انبعاث دافع الحسد فيه، بيّن ذلك المعنى ابن القيم ~ فقال: " فإن الله تعالى قال: (ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ) فحقق الشر ّ منه عند صدور الحسد، والقرآن ليس فيه لفظة مهملة ومعلوم أن الحاسد لا يسمى حاسدا إلا إذا قام به الحسد كالضارب والشاتم والقاتل ونحو ذلك ولكن قد يكون الرجل فى طبعه الحسد وهو غافل عن المحسود لاه عنه فإن خطر على ذكره وقلبه انبعثت نار الحسد من قلبه إليه ووجهت إليه سهام الحسد من قبله فيتأذى المحسود بمجرد ذلك"[4].

وجاء فى " نظم الدرر": " ولما كان الضار من الحسد إنما هو ما أظهر وعمل بمقتضاه بالإصابة بالعين أو غيرها قال مقيداً له: (إذَا

الحيات صنف أزرق مقطوع الذنب لا تنظر إليه حامل إلا ألقت ما فى بطنها والله أعلم. [" التمهيد " 23/16].

(1) رواه البخارى فى " صحيحه " 1201/3، رقم الحديث: 3123، ومسلم فى "صحيحه" 1752/4، رقم الحديث: 2233.

(2) بدائع الفوائد"229/2.

(3) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(4) " نظم الدرر" 606/8.



حَسَدَ) أى حسد بالفعل بعينه الحاسدة، وأما إذا لم يظهر الحسد فإنه لا يتأذى به إلا الحاسد لاغتمامه بنعمة غيره "[1].

ويقول الألوسى فى تفسيره للآية: " أى: إذا أظهر ما فى نفسه من الحسد وعمل بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبادئ الإضرار بـ المحسود قولا وفعلا، ومن ذلك على ما قيل النظر إلى المحسود وتوجيه نفسه الخبيثة نحوه على وجه الغضب فإن نفس الحاسد حينئذ تتكيف بكيفية خبيثة ربما تؤثر فى المحسود بحسب ضعفه وقوة نفس الحاسد شرا ً قد يصل إلى حد الإهلاك، ورب حاسد يؤذي بنظره بعين حسده نحو ما يؤذي بعض الحيات بنظرهن"[2].

فَيُفْهَم مما سبق أن عين الحاسد لا تؤثر بمجردها إذ لو نظر إليه نظر لاهٍ ساهٍ، كما ينظر إلى الأرض والجبل وغيره لم يؤثر فيه شيئا ً، وإنما إذا ن َظ َر َ إليه نظر من قد تكيفت نفسه الخبيثة وانسم ّت فصارت نفسًا غضبية خبيثة حاسدة، أثمرت بها تلك النظرة فأثرت فى المسحود بحسب ضعفه وقوة نفس الحاسد، فربما أمرضه، وربما قتله، والتجارب بها عند الخاصة والعامة أكثر من أن تذكر[3].

ويستفاد من تقييده بقوله: (ﭼ ﭽ) أن من الناس من يكون لديه حسد، فيكره نعمة الله على غيره ويتمنى أن ذلك لو كان له، لكنه يخفى هذا الشىء ويجاهده، ومن ثمّ لا ىترتب عليه أذى بوجه ما لا بقلبه و لا بلسانه ولا بيده، وهذا الشعور لا يكاد يخلو منه أحد إلا من عصمه

(1) "بدائع الفوائد" 232/2.

(2) "روح المعاني " 522/15.

(3) "بدائع الفوائد" 232/2، وانظر: "تفسير سورة الفلق"، لمحمد بن عبدالوهاب، تحقيق: فهد الرومي، مجلة البحوث الإسلامية العدد 27 ص275.

الله [1]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " إن الحسد مرض من أمراض النفس وهو مرض غالب فلا يخلص منه إلا القليل من الناس ولهذا يقال: ما خلا جسد من حسد لكن اللئيم يبديه والكريم يخفيه "[2]. "ومعنى اللئيم يبديه: أي بوصف أخيه المسلم دون ذكر الله "[3] "وقد قيل للحسن البصرى أيحسد المؤمن؟ فقال: ما أنساك أخوة يوسف، لا أبا لك، ولكن غُم ّه ُ فى صدرك، فإنه لا يضرك ما لم تعد به يدا ولسانا " [4].

وقال شيخ الإسلام: " فمن وجد فى نفسه حسدا لغيره فعليه أن يستعمل معه التقوى والصبر فيكره ذلك من نفسه "[5]، وقد جاء فى الحديث عنه أنه قال: «إذا ظننتم فلا تحققوا وإذا حسدتم فلا تبغُوا وإذا تطيرتم فامضُوا وعلى الله ِ توكلوا وإذا وزنتم فأرْجِحُوا»[6]. ة

(1) "بدائع الفوائد" 236/2، وانظر: " تفسير جزء عم للعثيمين " ص357.

(2) أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، " أمراض القلب وشفاؤها"، الناشر: المطبعة السلفية - القاهرة - الطبعة: الثانية 1399هـ، ص21.

(3) عبد الله بن محمد السدحان، " كيف تعالج مريضك بالرقية الشرعية "، الناشر: دار الشفاء للنشر 1422هـ، ص18.

(4) " الإحياء " 189/3.

(5) " أمراض القلب وشفاؤها" ص21.

(6) أخرجه الألباني في السلسلة الصحيحة حديث رقم: (3942) وقال: " أورده هكذا السيوطى فى "الجامع الصغير" و"الكبير" من رواية ابن ماجه عن جابر! وليس عند ابن ماجه منه إلا الجملة الأخيرة فقط. وأورده الحافظ فى " تسديد القوس " بـ الطرف الأول، مشيراً إلى تمامه بقوله: "الحديث. ابن ماجه من رواية محارب عن جابر". وهذا يوهم أنه عند ابن ماجه بتمامه، وليس كذلك كما تقدم. وأورده الحافظ ابن عبدالبر فى ["التمهيد" 125/6] بتمامه دون الشطر الأخير منه، لكنه لم يقف على إسناده، فقال: "وروى عن النبى بإسناد لا أحفظه فى وقتى هذا أنه قال... " فذكره. وقد راجعت له "مسند الفردوس " بواسطة "الغرائب الملتقطة " فلم أره فيه؛ والنسخة فيها تشويش وخرم. والله أعلم. ومع ذلك؛ فإنى أميل إلى ثبوت الحديث

ال الحسن: "ما من آدمى إلا وفيه الحسد فمن لم يجاوز ذلك إلى البغي والظلم لم يتبعه منه شيء"[1].

إذاً قد يجد المؤمن من قلبه الحسد لكن يجاهده بمحاربة آثاره، فيبغض ذلك الشعور منه، ويستحضر قوله : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »[2]. وإذا ذكر ما امتنّ اللّه على أخيه من نعمة حَرِصَ على ذكر الله والتبريك له حتى يدفع بهذا ضرر عينه ونفسه، وبذلك يخرج نفسه من آثام الحسد.

خامساً: أن شر الحاسد يعم الجن والإنس، فإن الشيطان وحزبه يحسدون المؤمنين على ما أتاهم الله من فضله[3]، كما حـ ـَسـ ـَدَ ـَ إبليس ـُ أ ـَبـ ـَاذ ـَا آدم ـَ وهو ع ـَد ـُو ـٌ لذ ـُر ـِّيـِ ـّتـ ـِه، ق الَ تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭱ)[4]، وقال تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ)[5].

فالحسد شرٌ يصدر من نفس الحاسد وطبعه إنساناً كان أو جنياً، و الضرر الذى يصدر من حاسد الجن مثل الضرر الذى يصدر من حاسد الإ نس وربما أشد، قال ابن القيم ~: " والعين عينان عين إنسية وعين جنية فقد صح عن أم سلمة أن النبى رأى فى بيتها جارية فى

لشواهده ". انتهى كلام الألباني.

(1) " فتح الباري "482/10.

(2) رواه البخارى فى " صحيحه " 14/1، رقم الحديث: 13، ومسلم فى " صحيحه " 1219/3، رقم الحديث: 1599.

(3) "تفسير سورة الفلق "، لمحمد بن عبدالوهاب، تحقيق: فهد الرومى، مجلة البحوث الإسلا مية العدد 27 ص278، " بدائع الفوائد" 235/2.

(4) سورة فاطر، آية: 6.

(5) سورة ص، آية: 76.

وجهها سفعة، فقال: «استرقوا لها، فإن بها النظرة»[1]. قال الحسين بن مسعود الفراء: وقوله "سفعة" أى: نظرة، يعنى: من الجن، يقول: بها عين أصابتها من نظر الجن أنفذ من أسنة الرماح ". وقد تقدم بيان ذلك[2].

سادساً: مجىء قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ). بعد قوله تعالى (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)، فاقتران الآيتين يشير إلى وجود علاقة بين كل من السحر و الحسد، ولعلّ هذه العلاقة تتمثل فيما يأتي:

1. التأثير الخفى الذى يكون من الساحر بالسحر، ومن الحاسد بالحسد[3].

2. الاشتراك في عموم الضرر، فكلاهما إيقاع ضرر في خفاء [4].

3. كلاهما مما نُهِيَ عنه شرعاً[5].

4. يصدران من نفس شريرة خبيثة [6].

5. معونة الشيطان لكل من الساحر والحاسد لإلحاق الضرر بين الناس، قال ابن القيم ~: "والشيطان يقارن الساحر والحاسد ويحادثهما ويصاحبهما، ولكن الحاسد تعينه الشياطين بلا استدعاء منه للشيطان وأما الساحر فهو يطلب من الشيطان أن يعينه و يستعينه حتى يقضى له حاجته "[7]. وقال فى موضعٍ آخر: "و المقصود أن الساحر والحاسد كل منهما قصده الشر لكن الحاسد

---

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(395).
(2) انظر: ص(389).
(3) "أضواء البيان" 162/9.
(4) المصدر السابق والصفحة نفسها.
(5) المصدر السابق والصفحة نفسها.
(6) بدائع الفوائد" 234/2.
(7) المصدر السابق والصفحة نفسها.

بطبعه ونفسه وبغضه للمحسود والشيطان يقترن به ويعينه ويزين له حسده ويأمره بموجبه، والساحر بعلمه وكسبه وشركه واستعانته بـ الشياطين"[1]. وقد يؤيد هذا المعنى حديث أبى هريرة عن النبى أنه قال: « العين حق يحضرها الشيّطان وحسد ابن آدم »[2].

هذا بالنسبة لدلالة المعوذتين على ضرر عين الحاسد، أما عن أثرهما في علاج ودفع العين فهو ما سيُتعرف عليه في المبحث التالي.



---

(1) المصدر السابق 235/2.

(2) سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبرانى، " مسند الشاميين "، تحقيق: حمدى بن عبدالمجيد السلفى، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1405 - 1984م، 265/1، رقم: 459، وأخرجه أحمد فى "المسند " بلفظ: " يحضر بها " 439/2، رقم: 9666، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده منقطع. وقال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. [انظر: " مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، الناشر: دار الفكر، بيروت - 1412هـ، 184/5].

المبحث الثالث:
أثر المعوذتين في علاج عين الحاسد ودفع شرها

وُصِفت المعوذتان أنهما أكبر أدوية الحسد[1]، وعُدّتا خير تعويذة فى قمع تأثير الحاسد وأفضل رقية فى محو أثره بإذن الله، وبالنظر فيهما يُعلم أن ذلك يعود لأسباب تضمنتاهما، هى أساسية فى الحماية من شرّ عين الحاسد، قد يكون منها ما يلي:

أولا ً: اشتمالهما على التعوذ بالله من شر حسد الحاسد و التحصن به واللجوء إليه منه، وهو المقصود الأساسى بهذه السورة كما ذكر ابن القيم [2]، والاستعاذة بالله تعد أوّل سبب يعتمد عليه العبد ويؤمله في دفع شر الحاسد عنه لأمور، منها:

1- أن الله هو الذى أعطاه النعمة ومنعها غيره، فهو القادر إذاً على أن يحفظها له، ويدفع شر من يسعى إلى استلابها منه، قال ابن القيم فى تفسيره المعوذتين: "كأن باستعاذته بالله من شرّ الحاسد، يقول: يا من أولانى نعمته وأسداها إلى أنا عائذ بك من شرّ من يريد أن يستلبها منى ويزيلها عنى، وهو كاف ٍ من لجأ إليه وهو الذى يؤمن خوف الخائف ويجير المستجير "[3].

2- أن الحسد أمر فوق طاقة دَفْع البشر له، فلن ينجح أحد أبدا فى دفعه إذا اعتمد على نفسه أو استعان والتجأ إلى غير الله من خلقه؛ ذلك أن الحسد يأتى من مجهول غير مُدْرَك، بتأثير غير معلوم حده، وإذا كان العلم قد توصل الآن لاستخدام الإشعاعات فى تفتيت الأشياء

---

(1) " بدائع الفوائد" 237/2.

(2) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(3) " بدائع الفوائد" 237/2.

فقد يكون الحسد أشد قوة من ذلك؟![1]

فليس للعبد سبيل فى دفع ذلك التأثير المؤذى إلا بأن يأوى إلى المُسبِّب، فهو الركن الشديد له فى ذلك؛ فيلجأ إليه لجوء المُضطر الذى استفرغ الأسباب في ذلك.

ثانياً: يقتضى معنى التعوذ فى صدر المعوذتين أن يكون العبد عائذا بالله لائذاً بحماه، ولن يصدق على العبد تلك الحال إلا إذا كان مطيعاً لله حافظاً له ملتزماً حدوده، ومتى حفظ العبدُ الله حفظه اللهُ ووقاه كل سوء، كما قال المعصوم : « احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك »[2].

قال ابن عثيمين ~: " قوله: "احفظ الله" يعنى احفظ حدوده وشريعته بفعل أوامره واجتناب نواهيه (يحفظك) فى دينك وأهلك ومالك ونفسك , لأن الله يجزى المحسنين بإحسانهم. وعُلم من هذا أن من لم يحفظ الله فإنه لا يستحق أن يحفظه الله "[3].

ثالثا: تضمنهما معنى التوكل، فالعبد بالمعوذتين يستدفع شر الحاسد من الله واثقاً بالله فى كفايته ذلك [4]، ومتى حقق العبد معنى التوكل كُفي شرّ كل شيء.

---

(1) محمد متولى الشعراوى، " تفسير الشعراوى"، الناشر: مطابع أخبار اليوم - مصر، الطبعة الخامسة، ص7014- 7015.

(2) " سنن الترمذى" 667/4، رقم الحديث: 2516، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح، قال الألبانى: صحيح [انظر: " صحيح سنن الترمذى " 610/2]،: مسند أحمد " 409/4، رقم الحديث: 2669، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده قوي .

(3) محمد بن صالح العثيمين، " شرح الأربعين النووية "، دار الثريا للنشر - الرياض، الطبعة الثالثة 1425هـ- 2004م، ص225.

(4) عبد الكريم بن هوازن القشيرى، " لطائف الإشارات"، تحقيق: إبراهيم بسيونى، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، 786/3.

وقد أخبر الرسول عن حصول الكفاية للعبد من كل سوء لمن قرأ المعوذتين فى الصباح والمساء، فالعبد المؤمن المحقق للتوكل لا يشعر بعد قراءة المعوذتين بخوف أو يحمل همّ عين حاسد لأنه واثق أن الرب كافيه شره، وهذا ما تقتضيه المعوذتان.

رابعاً: عندما يستعيذ العبد برب الفلق ويلوذ به دون سواه، هو يقرر فى حاله تلك أن رب الخلق هو الإله وحده، إليه القصد وهو المستعاذ لا شريك له فى ذلك، وبتلك المعانى يجرد العبد توحيده لله، ويقبل عليه، ويتعلق به وحده دون سواه، مترحلا ً بفكره من الأسباب إلى المسبب، فالكل بيد الله، فهذه المخلوقات وما أوتيت من قوى هى آلات بيد محركها وبارئها لا تضر ولا تنفع إلا بإذنه، فلو استجمعت قواها كلها للإضرار بالعبد لن تضره إلا بشىء قد أراده الله وكتبه، قال تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ)[1]، ومثل ذلك قول الرسول لعبد الله بن عباس {: "واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك لم ينفعوك إلا بشىء كتبه الله لك ولو اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك إلا بشيء كتبه الله عليك "[2].

ومتى شُغل العبد بـالله وأقبل عليه كلـه وتعلق قلبه به موقناً أن النفع كله بيده ودفع الضرر كله منه، خرج من قلبه خوف ما سواه، و الله يتولى حفظه ويدفع عنه كل سوء فـإن الله يدافع عن الذين آمنوا فإن كان مؤمنا فـالله يدافع عنه ولا بد وبحسب إيمانه يكون دفاع الله عنه فإن كمل إيمانه كان دفع الله عنه أتم، وإن مزج مزج له وإن كان مرة ومرة فـالله له مرة ومرة [3].

---

(1) سورة يونس، الآية: 107.

(2) سبق تخريجه، انظر: ص(414).

(3) "بدائع الفوائد" 245/2.

فالتوحيد حصن الله الأعظم من دخله كان من الآمنين، قال بعض السلف: من خاف الله خافه كل شىء ومن لم يخف الله أخافه من كل شىء، والمعوذتان من أهم مقاصدهما - كما تقدم - تعميق التوحيد وتأصيله في قلب العبد [1].

وبعد العرض السابق يقال: إن النفس متى تكيفت بحقائق المعوذتين، وأسرارهما ومعانيهما، وما تضمنتاه من التوحيد والتوكل والثناء على الله، وذكر أصول أسمائه الحسنى، دفعت هذه النفس بما تكيفت به أثر النفوس الخبيثة الشيطانية، لا شكّ فى ذلك؛ فإن مبنى الشفاء والبرء على دفع الضد بضده وحفظ الشىء بمثله فالصحة تحفظ بالمثل والمرض يدفع بالضد أسباب ربطها بمسبباتها الحكيم العليم[2].

لتلك الأسباب كانت المعوذتان من أكبر أدوية الحسد، قال ابن القيم: "فهذه السورة [سورة الفلق] من أكبر أدوية المحسود فإنها تتضمن التوكل على الله والالتجاء إليه والاستعاذة به من شر حاسد النعمة"[3].

المعوذتان تُعدان وقايةً من شر الحسد ورُقيةً له:

عين الحاسد هى كالسهم الحسى متى وجدت المحسود مجرداً عارياً لا درع عليه ولا سلاح فى يده أصابته، وقد تقع منه على مقتل، أما إذا تدرّع المؤمن بحصن الأذكار والدعوات ردت تلك السهام على صاحبها، قال ابن القيم: " فإن صادفته(أى: العين) مكشوفا ً لا وقاية عليه أثرت فيه ولا بد، وإن صادفته ح َذ ِرا ً شاكى السلا

(1) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(2) مدارج السالكين" 57/1.

(3) " بدائع الفوائد" 237/2.



اح لا منفذ فيه للسهام لم تؤثر فيه وربما ردت السهام على صاحبها وهذا بمثابة الرمى الحسى سواء فهذا من النفوس والأرواح وذلك من الأجسام "[1].

وقال الشيخ محمد بن عبدالوهاب: " فإذا خطر على قلبه انبعث نار الحسد من قلبه فيتأذى المحسود بمجرد ذلك، فإن لم يستعِذْ ب الله ويتحصن به ويكون له أوراد فى الأذكار والدعوات، والتوجه إلى الله والإقبال عليه بحيث يدفع عنه من شره بمقدار توجهه وإقباله على الله وإلا ناله شر الحاسد ولا بد". [2]

فلا حصن للمؤمن فى الوقاية من شر الحاسد إلا بالأذكار والدعوات وعلى رأسها المعوذتان ولقد كان يقرأهما فى الصباح والمساء وبعد كل صلاة وقبل النوم حماية وتحصيناً لنفسه من شر الحسد والسحر وغيرهما.

وفى حين غفل الإنسان عن سلاحه ؛ وأصيب بعين الحاسد أو نفسه، ففى هذه الحالة إن عُرف العائن اغْتَسَلَ له أو أُخذ من أثره لقوله : « العين حق، ولو كان شىء سابق القدر سبقته العين وإذا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا[3]».[4] وقوله لعامر بن ربيعة: «علام يقتل أحدكم أخاه ألا بركت إن العين حق توضأ له، فتوضأ له عامر فراح

---

(1) زاد المعاد" 167/4.

(2) " تفسير سورة الفلق لمحمد بن عبدالوهاب "، تحقيق: فهد الرومى، مجلة البحوث الإسلا مية العدد 27، ص274- 275.

(3) ومعنى الاستغتسال: أن يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره فى قدح ثم يُصَبُّ على المعين، كما جاء فى حديث سهل بن حنيف. [" شرح مسلم للنووي " 172/14، وانظر، ص: (396)].

(4) رواه مسلم في " صحيحه " 1719/4، رقم الحديث: 2188.

سهل مع رسول الله ليس به بأس»[1].

أما إذا لم يعرف العائن حينها يكون علاج المحسود بالرقية الشرعية، وذلك لأمر الرسول من أصيب بالعين بأن ظهرت عليه علاماتها[2] أن يسترقى منها، فعن عائشة < قالت: «أمرنى النبى -أو أمر- أن يسترقى من العين»[3]. وعن أم سلمة < أن النبى رأى فى بيتها جارية فى وجهها سفعة فقال: «استرقوا لها فإن بها النظرة»[4]. وجاء فى الحديث أنه قال لأسماء بنت عميس: «ما لى أرى أجسام بنى أخى ضارعة[5] تصيبهم الحاجة؟ قالت: لا، ولكن العين تسرع إليهم. قال: «ارقيهم» قالت: فعرضت عليه، فقال: « ارقيهم »[6].

ولا رقية أفضل من المعوذتين فى دفع أثر عين الحاسد كما ثبت فى السنة، فعن أبى سعيد الخدرى قال: « كان رسول الله يتعوذ من الجان وعين الإنس, حتى نزلت المعوذتان, فلما نزلتا أخذ

---

(1) موطأ مالك " 938/2, رقم: 1678، " سنن النسائى الكبرى " 380/4، رقم: 7616، " صحيح ابن حبان " 469/13، رقم: 6105، " المستدرك للحاكم " 465/3، رقم: 5742، وقال الألباني: إسناده صحيح. [انظر: " السلسلة الصحيحة " حديث رقم: (2572)].

(2) يقول البعض: إن " من علامات الإنسان المصاب بالعين: صداع، وصفرة فى الوجه، وكثرة تعرق، وتبول كثير، وكثرة تجشؤ وتثاؤب، وقلة نوم أو كثرته، وضعف شهية، ورطوبة يديه ورجليه مع تنمل فيهما، وخفقان فى القلب، وخوف غير طبيعى، وغضب وانفعال شديدان، وحزن وضيق فى الصدر، وألم فى أسفل الظهر وبين الكتفين، وأرق بالليل وقد توجد هذه العلامات كلها أو بعضها على حسب قوة العين وكثرة العائنين، كما أنها قد توجد فى غير المصاب بالعين بسبب مرض عضوى أو نفسى. " كيف تعالج مريضك بالرقية الشرعية لعبد الله السدحان " ص22.

(3) سبق تخريجه، انظر ص: (395).

(4) سبق تخريجه، انظر ص: (395).

(5) ضارعة، أي: نحيفة. [" شرح مسلم للنووي " 186/14].

(6) رواه مسلم في " صحيحه " 1726/4، رقم الحديث: 2198.

بهما وترك ماسواهما»[1].

وعن عائشة <: « أن رسول الله   كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث قالت: فلما اشتد وجعه كنت أنا أقرأ عليه وأمسح عليه بيمينه رجاء بركتها »[2].

حتى إن البعض رأى بالنظر إلى هذه الأحاديث أن الرقية بـ المعوذتين كافية فى الشفاء حتى عن طلب الغسل من العائن فى حين معرفته، كما جاء عن الطحاوى فى "شرح مشكل الآثار" قال: "ففى هذه الآثار الاكتفاء بالمعوذتين , وبالرقى , وفى ذلك ما قد دل على نسخ الغسل "[3].

وإن قال قائل: هناك من يسترقى بالمعوذتين ولا يجد لرقياه أثرا؟ يقال: إنه من قرأهما وهو على توجهٍ لله وإيمان، وتفَهّمَ ما تحمله المعوذتان من معانٍ، وتعَبّدَ الله بما فيهما من عبوديات، دفعت رقيته عين الحاسد ومحت أثرها إن شاء الله، فالرقية سلاح والسلاح على قوة ضاربه، فمتى ضعف الضارب ضعف الأثر، قال ابن القيم: " ومن جرب هذه الدعوات والعُوذ، عرف مقدار منفعتها، وشدة الحاجة إليها، وهى تمنع وصول أثر العائن، وتدفعه بعد وصوله بحسب قوة إيمان قائلها، وقوة نفسه، واستعداده، وقوة توكله وثبات قلبه، فإنها سلاح، والسلاح بضاربه"[4].

---

(1) سبق تخريجه، انظر ص: (390).

(2) سبق تخريجه، انظر ص: (28).

(3) " شرح مشكل الآثار" 341/7.

(4) "زاد المعاد" 170/4.



الفصل الرابع

دلالة المعوذتين على حقيقة الوسوسة
وأثرها على العقيدة

وفيه ثلاثـة مباحـث: -

المبحث الأول : تعريف الوسوسة وأثرها على العقيدة.

المبحث الثاني : دلالة المعوذتين على حصول الوسوسة من الشيطان في صدر الإنسي.

المبحث الثالث : أثر المعوذتين في علاج ا لوسوسة ودفع شرّها.

** ** **

المبحث الأول:
تعريف الوسوسة وأثرها على العقيدة

وتحته سبعة مطالب:

المطلب الأول: معنى الوسوسة لغة واصطلاحاً:

أ- الوسوسة لغة:

الوسوسة: مصدر قولهم: وسوس يوسوس وَسْوَسَةً ووِسْوَاساً، بكسر الواو، والوَسْوَاسُ بالفتح الاسم [1]، مأخوذة من مادّة (وس س) الّتى تدلّ على صوت غير رفيع[2]. يقال لصوت الحلى: وسواس، وهمس الصّائد: وسواس، وإغواء الشّيطان ابن آدم وسواس [3]. ويقال: "لحديث النفس وسواس، قال رؤبة:

وَسْوَسَ يدعُو مخلصاً رَبّ سِرّاً وقد أُوّن[4] تأوينَ [5][6]

أي: وسوس نفسه بالدعاء حذر الخيبة"[7].

وجاء أيضاً أن معنى الوسوسة: الكلام الخفى فى اختلاط[8]. ومن ذلك ما جاء فى حديث عثمان لما قبض رسول الله "وسوس ناس

(1) "الصحاح" 988/3.
(2) "معجم مقاييس اللغة " 76/6.
(3) المصدر السابق، والصفحة نفسها.
(4) التأون: امتلاء البطن، يقال: أوّنَ الحمار إذا أكل وشرب وامتلأ بطنُه وامتدّت خاصرتاه. ["اللسان "38/13].
(5) العُقُقُ: الحوامل من كل حافر. [" الصحاح "1528/4].
(6) البيت في "ديوان رؤبة بن العجاج " ص108، كذلك في" لسان العرب " 254/6.
(7) " لسان العرب " 254/6.
(8) "تهذيب اللغة " 99/13.

وكنت فيمن وسوس"[1]. يريد أنه اختلط كلامه ودهش بموته [2].

والمو َس ْو ِس ُ: الذى تعتريه الوساوس[3] أو هو الذى يكثر الحديث فى نفسه[4]، ووسْوسَ الرجل: إذا تكلم بكلام لم ى ُب َي ِّن ْه ُ[5].

ويتبين مما سبق أن أصل الوسوسة فى اللغة هو: الصوت الخفى، يكون أحياناً مسموعاً وأحياناً غير مسموع.

ب- الوسوسة اصطلاحاً:

"الوسوسة والوسواس: ما يلقيه الشّيطان فى القلب. "[6] وقال الرّاغب: "الوسوسة: الخطرة الرّديئة. "[7]

وجاء فى " الكليات" أن" الوسوسة: القول الخفى لقصد الإضلال من وسوس إليه ووسوس له، أى: فعل الوسوسة لأجله، وهى: حديث النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا خير". [8]

وقال ابن القيّم ~: "الوسوسة: الإلقاء الخفىّ فى النّفس إمّا بصوت خفىّ لا يسمعه إلا من ألقى عليه، وإمّا بغير صوت كما

---

(1) " شعب الإيمان للبيهقى " 196/1، رقم: 91، " مسند أبى يعلى " 20/1، رقم: 9، وقال المحقق: حسين سليم أسد: إسناده حسن.

(2) " لسان العرب " 254/6.

(3) المصدر السابق، والصفحة نفسها.

(4) "عمدة القاري" 172/11.

(5) " لسان العرب " 254/6.

(6) محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، "بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز"، تحقيق: محمد على النجار، المكتبة العلمية- بيروت، مصورة من طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1383هـ، 208/5.

(7) " المفردات " ص869.

(8) " الكليات " 1514/1.

يوسوس الشّيطان إلى العبد" [1].

ويتبين مما سبق - فى رأى الباحثة - أن الوسوسة اصطلاحاً هى: قول خفى يَرِد على قلب العبد إما من نفسه أو من الشيطان سواء كان جنياً أو إنسياً بأمور رديئة أو بأشياء لا نفع فيها إذا تبعها الإنسان انصرف عن الخير ووقع في الخطأ والضلال.

(1) " بدائع الفوائد" 250/2.

المطلب الثاني: الفرق بين الوسوسة والإلهام:

ذكر الله الإلهام إلى النفس فى قوله تعالى: (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ).[1]

قال ابن كثير: "وقوله: (ﭪ ﭫ ﭬ) أى: فأرشدها إلى فجورها وتقواها، أى: بين لها ذلك، وهداها إلى ما قدر لها".[2] وروى الضحاك عن ابن عباس قال: "ألهم المؤمن المتقى تقواه، وألهم الفاجر فجوره"[3]. فالله يلهم الفجور والتقوى للنفس، والفجور بواسطة الشيطان، وهو إلهام وسواس، والتقوى بواسطة ملك وهو إلهام وحى.[4]

وجاء فى صحيح مسلم قوله : « ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة »[5].

وقال عبدالله بن مسعود : «إن للملك لمة، وللشيطان لمة، فلمة الملك إيعاد للخير، ولمة الشيطان إيعاد بالشر»[6].

فإلهام الشيطان أمر بالفجور وإلهام الملك أمر بالتقوى والأمر لا بد أن يقترن به خبر[7].

وقد صار فى العرف - كما يقول ابن تيمية - لفظ الإلهام إذا أطلق

---

(1) سورة الشمس، الآيتان: 7-8.

(2) " تفسير ابن كثير " 411/8.

(3) " تفسير القرطبي " 75/20.

(4) " تفسير المعوذتين لابن تيمية" ص63.

(5) رواه مسلم في " صحيحه " 2167/4، رقم الحديث: 2814.

(6) سبق تخريجه، انظر: ص(308).

(7) " تفسير المعوذتين لابن تيمية " ص63.

لا يراد به الوسوسة[1]. وهكذا هو فى المعاجم اللغوية فقد عرّف بأنه: " ما يلقى فى الروع. وهو أن يلقى الله فى النفس أمرا يبعثه على الفعل أو الترك وهو نوع من الوحى يخص الله به من يشاء من عباده "[2].

فهذه النصوص تدل على الفرق بين إلهام الوحى وبين الوسوسة، فالمأمور به إن كان تقوى الله فهو من إلهام الوحى وإن كان من الفجور فهو من وسوسة الشيطان، فيكون الفرق بين الإلهام المحمود وبين الوسوسة المذمومة هو الكتاب والسنة، فإن كان ما ألقى فى النفس مما دل الكتاب والسنة على أنه تقوى لله فهو من الإلهام المحمود، وإن كان مما دل على أنه فجور فهو من الوسواس المذموم.[3]

والتفريق بين الخواطر المحمودة والوساوس الشيطانية -حسب ضابط الشرع- ليس بالأمر الهين فهو أمر دقيق ينبغى للمؤمن فهمه؛ ذلك أن"الخواطر الواردة على الإنسان قد تكون وسوسة، وقد تكون إلهاماً... ويتميز خير الخواطر من شرها بقانون الشرع على أن الأمر مشكل، فإن الشيطان يجتهد فى التلبيس، فإن وافق الشرع فلينظر، فإن كان فعله ذلك الحين أولى من غير تفويت لفضيلة أخرى هى أولى منه بادر إليه، وإن كان الخاطر دنيوياً وأدى الفكر إلى أنه نافع من غير مخالفة للشرع زاد على شدة تأمله الاستشارة لمن يثق بدينه وعقله، ثم الاستخارة لاحتمال أن تتوافق عليه العقول، ويكون فيه خلل لتقصير وقع في النظر ". [4]

---

(1) المصدر السابق، والصفحة نفسها.

(2) "لسان العرب" 547/12.

(3) " مجموع الفتاوى " 529/17.

(4) "نظم الدرر " 616/8-617.



كما نُظِرَ إلى الفرق بين الإلهام والوسوسة من ناحية أثر كلٍّ منهما على القلب، قال ابن القيم: " وإذا تأملت حال القلب مع الملك و الشيطان رأيت أعجب العجائب؛ فهذا يلم به مرة وهذا يلم به مرة، فإذا ألم به الملك حدث من لمته الانفساح والانشراح والنور والرحمة والإخلاص والإنابة ومحبة الله وإيثاره على ما سواه... فلو دامت له تلك الحالة لكان فى أهنأ عيش وألذه وأطيبه؛ ولكن تأتيه لمة الشيطان فتحدث له من الضيق والظلمة والهم والغم والخوف و السخط على المقدور والشك في الحق... "[1].

إذاً الإلهام يورث فى القلب: انشراحا ونوراً ويقيناً، وأما الوسوسة فتورث في قلب العبد: الضيق والحزن والخوف.

(1) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية "التبيان فى أقسام القرآن"، الناشر: دار الفكر - بيروت، ص262.

المطلب الثالث: الفرق بين الوسوسة والإرادة:

قال الراغب: " الإِرَادَةُ فى الأصل: قوّة مركّبة من شهوة وحاجة وأمل، وجعل اسما لنزوع النّفس إلى الشىء مع الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل، أو لا يفعل، ثم يستعمل مرّة فى المبدأ، وهو: نزوع النّفس إلى الشىء، وتارة فى المنتهى، وهو الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل "[1].

وجاء فى "التعريفات" أن" الإرادة صفة توجب للحى حالا ً يقع منه الفعل على وجه دون وجه، وفى الحقيقة هى ما لا يتعلق دائما إ لا بالمعدوم فإنها صفة تخصص أمرا ً ما لحصوله ووجوده"[2].

إذاً الإرادة هى توجه الإنسان إلى فكرة طارئة، وقبوله لمقتضاها أو رده. أما الوسوسة فهى أفكار وخواطر تتوارد وتهجم على القلب بغير اختيار[3]. فالإرادة يكون معها مشيئة واختيار من الإنسان، أما الوسوسة فلا؛ لذا يحاسب العبد على إرادته ولا يحاسب على الوسوسة.

والوسوسة تعد خطوةً مبدئيةً للإرادة ومحركاً أساسياً لها ؛ لذا كان على العبد أن يحذر منها ويرفضها ولا يجعل لها مجالا ً فى البقاء كثيرا فى فكره، قال ابن القيم: الوسوسة هى مبادئ الإرادة فإن القلب يكون فارغًا من الشر والمعصية فيوسوس إليه، ويخطر الذنب بباله فيصوره لنفسه ويشهيه فيصير شهوة ويزينها ويحسنها له فتصير إرادة، ثم لا يزال يمثل ويشهى وينسى ضررها وسوء عاقبتها فتصير الإرادة عزيمة جازمة فيشتد الحرص من القلب، فلا يزال الشيطان ب العبد يقوده حتى يقع بالذنب... فأصلُ كل معصية وبلاء إنما هو

(1) " المفردات " ص371.
(2) "التعريفات" ص30.
(3) مجموع الفتاوى"108/14.

الوسوسة [1]. وجاء فى "الإحياء": "وأخص الآثار الحاصلة فى القلب هو الخواطر وأعنى بالخواطر ما يحصل فيه من الأفكار، والخواطر هى المحركات للإرادات فإن النية والعزم والإرادة إنما تكون بعد خطور المنوى بالبال لا محالة؛ فمبدأ الأفعال الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والعزم يحرك النية والنية تحرك الأ عضاء"[2]، وقال ابن القيم فى "الفوائد": " واعلم أن الخطرات و الوساوس تؤدى متعلقاتها إلى الفكر فيأخذها الفكر فيؤديها إلى التذكر فيأخذها الذكر فيؤديها إلى الإرادة فتأخذها الإرادة فتؤديها إلى الجوارح والعمل "[3].

فبداية الإرادة خواطر، وهذه الخواطر لا استقرار لها إذا طردت، إما إذا لم تطرد استقرت، وإذا استقرت تمكنت، وإذا تمكنت أثرت، لذا أُرْشِدَ المؤمن إلى قطعها وعدم الإصغاء لها كما جاء فى حديث الوسوسة الذى رواه أبو هريرة أنه قال: «يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته »[4]، قال النووى: "معناه: إذا عرض له هذا الوسواس فليلجأ إلى الله تعالى فى دفع شره عنه وليعرض عن الفكر فى ذلك، وليعلم أن هذا الخاطر من وسوسة الشيطان وهو إنما يسعى بالفساد والإغواء فليعرض عن الإصغاء إلى وسوسته وليبادر إلى قطعها بالاشتغال بغيرها"[5].

---

(1) " بدائع الفوائد " 258/2.

(2) " إحياء علوم الدين " 3/26-27.

(3) "الفوائد" ص174.

(4) رواه البخارى فى "صحيحه" 1194/3، رقم الحديث: 3102، ومسلم فى " صحيحه" 119/1، رقم الحديث: 134.

(5) " شرح صحيح مسلم للنووي" 2/155-156.



وهذا الحال من المؤمن مع الوسوسة هو ما دل عليه قوله تعالى: (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ).[1] قال ابن عاشور: (ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ) مع التعبير بفعل (مسهم) الدال على إصابة غير مكينة، إشارة إلى أن الفزع إلى الله من الشيطان عند ابتداء إلمام الخواطر الشيطانية بالنفس؛ لأن تلك الخواطر إذا أهملت لم تلبث أن تصير عزما ثم عملا"[2].

(1) سورة الأعراف، الآية: 102.

(2) " التحرير والتنوير " 404/8.

المطلب الرابع: مادة الوسوسة:

الوسواس من حيث مادته نوعان: خبر وإنشاء.

فالخبر: إما يوسوس له بأمر ماض أو شيء فى المستقبل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: " فالماضى يذكره به والمستقبل يحدثه بأن يفعل هو أمورا أو أن أمورا ستكون بقدر الله أو فعل غيره فهذه الأماني ٌ والمواعيد الكاذبة"[1].

ويقول الغزالى: " الخواطر ما يحصل فى القلب من الأفكار والأذكار وأعنى به إدراكاته علوما إما على سبيل التجدد وإما على سبيل التذكر فإنها تسمى خواطر من حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلا عنها". [2]

وفى تذكير الشيطان بالأمور الماضية يقول : « إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فإذا قضى التأذين أقبل فإذا ثوب بالصلاة أدبر فإذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه فيقول: اذكر كذا اذكر كذا لما لم يذكر حتى يظل الرجل لم يدر كم صلى »[3].

فالشيطان ذكره بأمور ماضية حدث بها نفسه مما كانت فى نفسه من أفعاله ومن غير أفعاله، فبتلك الأمور نسى المصلى كم صلى ولم يدر ما أدى من ركعات.

وأما إخباره بما يكون فى المستقبل من المواعيد والأمانى؛

(1) " تفسير المعوذتين لابن تيمية " ص47.

(2) " إحياء علوم الدين " 26/3.

(3) رواه البخارى فى صحيحه" 220/1، رقم الحديث: 583، ومسلم فى " صحيحه 291/1، رقم الحديث: 389.



فكقوله تعالى: (ژ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ)[1]. وفى هذه الآية أمره ووعده. وقال : (ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی)[2]، قال البغوى ~ فى معنى الآية: "فوعدُهُ وتمنيتُهُ ما يوقع فى قلب الإنسان من طول العمر ونيل الدنيا، وقد يكون بالتخويف بالفقر فيمنعه من الإنفاق وصلة الرحم، ويُمنّيهم بأنْ لا بعثَ ولا جنّةَ ولا نار "[3].

أما الإنشاء: وهو الأمر والنهى والإباحة. فالشيطان يدعو إلى المعصية ويزينها، وينهى عن الخير أو ينسيه إياه. قال تعالى فى هذا النوع من الوساوس: (ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ې)[4]. وفى الأمر بطاعته واتباعه قال تعالى: (ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ی ی ئج ئح ئم ئى ئي)[5].

وقال مخبرا ً عن الشيطان أنه قال: (ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ې ې ې)[6][7].

---

(1) سورة إبراهيم، الآية: 22.

(2) النساء، الآيات: من 119 إلى 121.

(3) " معالم التنزيل للبغوي " 289/2.

(4) سورة البقرة، الآية: 268.

(5) البقرة، الآيتان: 168-169.

(6) النساء، الآية: 119.

(7) انظر: " تفسير المعوذتين لابن تيمية " ص46 إلى ص55.

المطلب الخامس: عروض الوسوسة لعامة الناس حتى ا لأولياء من الأنبياء والصالحين:

شاء الله أن تكون قلوب بنى آدم معرضة للوسواس لم يستثنَ من ذلك أحد حتى الأنبياء والصالحين، قال ابن عباس لما سئل عن الوسوسة: ما نجا من ذلك أحد، قال: حتى أنزل الله (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ) الآية[1].[2]

قال صاحب " بذل المجهود" -فى شرح الحديث-: " لم ينج من الوسوسة أحد حتى النبى ؛ لأنه تعالى أنزل فيه هذه الآية، وفيها دلالة على وسوسته ، ولا ضير فيه، فإن الوسوسة من لوازم البشرية فليس فيها كثير ضرر للنبي ولا لغيره، وأما الشك فلا يكون للمؤمن" [3].

وقد أخبر النبى أن كل إنسان معه قرين من الجن يوسوس له، ولم يسلم من ذلك القرين أحد حتى هو عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ فقال: « ما منكم من أحد إلا وقد و ُكل به قرينه من الجن. قالوا: وإياك؟ قال: وإياى إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير»[4].

قال النووى: "وفى قوله (فأسلم) روايتان مشهورتان أحدهما: برفع الميم، والأخرى: بـفتحها فمن رفع قال: معناه: أسلم أنا من شره وفتنته، ومن فتح قال: إن القرين أسلم، من الإسلام وصار مؤمنا ً لا يأمرني إلا بخير "[5].

---

(1) سورة يونس، الآية: 94.

(2) "سنن أبى داود"329/4، رقم الحديث: 5110، قال الشيخ الألبانى: حسن الإسناد. [انظر: "صحيح سنن أبي داود " 256/3].

(3) خليل أحمد السهارنفورى، " بذل المجهود فى حَلّ أبى داود "، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، 49/20-50.

(4) سبق تخريجه، انظر: ص(317).

(5) "شرح صحيح مسلم للنووي "157/17.

بل قد ذكر بعض العلماء أن هذه الوسوسة عرضت لإبراهيم وذلك فى قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ)[1]. ف قال ابن عباس : هذا لما يعرض فى الصدور ويوسوس به الشيطان فرضى الله من إبراهيم بأن قال: بلى، لذا كان ابن عباس يرى أنها أرجأ آية فى القرآن الكريم [2]. وسئل عطاء عن هذه الآية قال: دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس فقال ذلك[3]. وروى البخارى ومسلم بسنديهما إلى أبى هريرة قال: قال رسول الله : نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال: (ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ)[4][5].

ذكر الحافظ ابن حجر عند شرحه الحديث أقوال العلماء فى معنى الشك هنا، ومنها قول الطبرى وهو: أنه حمل الحديث على ظاهره وجعل سببه حصول وسوسة الشيطان لكنها لم تستقر ولا زلزلت الإيمان الثابت، واستند فى ذلك إلى حديث ابن عباس الذى قال عنه ابن حجر: له طرق يشد بعضها بعضاً[6].

وثبت أن هذه الوسوسة عرضت للصحابة كما جاء فى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبى فسألوه إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: « وقد

(1) سورة البقرة، الآية: 260.
(2) " فتح الباري " 411/6.
(3) " تفسير الطبري " 490/5، " فتح الباري " 411/6-412.
(4) سورة البقرة، الآية: 260.
(5) رواه البخارى فى "صحيحه" 1233/3، رقم الحديث: 3192، ومسلم فى " صحيحه " 133/1، رقم الحديث: 151.
(6) " فتح الباري " 411/6.

وجدتموه؟ ». قالوا: نعم. قال: « ذاك صريح الإيمان »[1].

وفى سنن أبى داود عن أبى هريرة قال: جاءه ناس من أصحابه فقالوا: يا رسول الله نجد فى أنفسنا الشىء نعظم أن نتكلم به أو الكلام به ما نحب أن لنا وأنا تكلمنا به. قال: « أوقد وجدتموه؟ ». قالوا نعم. قال: «ذاك صريح الإيمان»[2].

وعن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبى فقال: يا رسول الله إن أحدنا يجد فى نفسه - يعرض بالشىء - لأن يكون حممة[3] أحب إليه من أن يتكلم به فقال: «الله أكبر الله أكبر الله أكبر الحمد لله الذ ي رد كيده إلى الوسوسة»[4].

فهذه الآثار تشهد أن الصحابة كانوا يعانون أحياناً من الوساوس الرديئة التى تلقى فى قلوبهم، وقد ضاقت بها صدورهم، فأخبرهم أن كراهيتهم لها ومجاهدتهم إيّاها صريح الإيمان أي: خالصه.

وقد جاء فى القرآن الإشارة إلى وسوسة الشيطان للمتقين وذلك فى قوله: (ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ)[5] ومعنى الطائف فى اللغة: ما يتخيل فى القلب أو يرى فى النوم، وسميت الوسوسة طيفاً، لأنها لمة من الشيطان تشبه لمة الخيال[6].

---

(1) رواه مسلم في " صحيحه " 119/1، رقم الحديث: 132.

(2) " سنن أبى داود " 329/4، رقم الحديث: 5111، وقال الألبانى: صحيح.. [انظر: "صحيح سنن أبي داود "256/3].

(3) الحُمَمُ: الرماد والفحم وكل ما احترق من النار الواحدة حُمَمَةٌ. [" اللسان" 150/12].

(4) " سنن أبى داود " 329/4، رقم الحديث: 5112، وقال الألبانى: صحيح. [انظر: "صحيح سنن أبى داود "256/3]، " مسند أحمد " 10/4، رقم الحديث: 2097، قال شعيب الأ رناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(5) سورة الأعراف، الآيتان: 201-202.

(6) "فتح القدير" 279/2.

والمراد من الآية " أن العبد لما كان لا بد أن يغفل وينال منه الشيطان، الذى لا يزال مرابطا ينتظر غر ته وغفلته، ذكر - تعالى - ع لامة المتقين من الغاوين، وهو أن المتقى إذا أحس بذنب، ومسه طائف من الشيطان، فأذنب بفعل محرم أو ترك واجب - تذكر من أى باب أُتِىَ، ومن أى مدخل دخل الشيطان عليه، وتذكر ما أوجب الله عليه، وما عليه من لوازم الإيمان، فأبصر واستغفر الله تعالى... وأما إخوان الشياطين وأولياؤهم، فإنهم إذا وقعوا فى الذنوب، لا يزالون يمدونهم فى الغى ذنبا بعد ذنب، ولا يقصرون عن ذلك، فالشياطين لا تقصر عنهم بالإغواء، لأنها طمعت فيهم، حين رأتهم سلسى القياد لها، وهم لا يقصرون عن فعل الشر"[1].

ثم إن الوسوسة وإن ابتلى بها عامة الخلق إلا أنها أكثر ما تكون لأ صحاب القلوب الحية أو التى فيها شىء من الحياة والإيمان، وتزيد فى العبد المقبل على طاعة من الطاعات[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " ولهذا يعرض للناس من الوساوس فى الصلاة ما لا يعرض لهم إذا لم يصلوا؛ لأن الشيطان يكثر تعرضه للعبد إذا أراد الإنابة إلى ربه والتقرب إليه والاتصال به؛ فلهذا يعرض للمصلين ما لا يعرض لغيرهم ويعرض لخاصة أهل العلم والدين أكثر مما يعرض للعامة... ولهذا أ ُمر قارئ القرآن أن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم فإن قراءة القرآن على الوجه المأمور به تورث القلب الإيمان العظيم وتزيده يقينا وطمأنينة وشفاء"[3].

---

(1) " تيسير الكريم الرحمن " ص313.

(2) محمد بن صالح العثيمين، "من مشكلات الشباب "، مطبوعة ضمن الصيد الثمين فى رسائل ابن عثيمين، الرسالة السابعة، الناشر: دار الثقة - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى 1415هـ، ص351.

(3) " "مجموع الفتاوى " 7/282-283.



وقال ابن عثيمين ~: إن الشيطان إنما يورد الشبهات على قلب ليس عنده شبهة ؛ حتى يطيعه فى الشبهة، وأما من كان قلبه مملوءا بالشبهات أو منسلخا من الديانات فإن الشيطان لا يعرض عليه مثل هذه الأمور؛ لأنه قد فرغ منه، ولهذا قيل لبعض السلف: إن اليهود و النصارى يقولون: لا نوسوس فقال صدقوا وما يصنع الشيطان بـ البيت الخراب[1].

أما افتتان العبد بالوسوسة، وقبوله لها فيكون على قدر جهله وبعده عن الإيمان واليقين، قال ابن الجوزى: " إن إبليس إنما يقوى تلبيسه على قدر قوة الجهل، وقد أفتن فيما فتن به العوام، وحضر ما فتنهم ولبس عليهم فيه ". [2]

إذاً يخلص مما سبق أن عامة بنى آدم مبتلى بالوساوس، تزيد هذه الوساوس فى حال قرب العبد من ربه حرصاً من الشيطان على إغوائه، أما مدى افتتان العبد بها وقبوله لها فيكون على قدر جهله وضعف إيمانه.

(1) انظر: " مجموع فتاوى ورسائل العثيمين" 210/11، 248/7.
(2) " " تلبيس إبليس " ص343.

المطلب السادس: علاقة الوسوسة بالإيمان واليقين:

جاء فى الحديث وصف الوسوسة بأنها " صريح الإيمان " أو أنها محض الإيمان ". وذلك أن حصول الوسوسة مع الكراهة العظيمة لها ودفعها عن القلب هو "من صريح الإيمان"؛ كالمجاهد الذى جاءه العدو فدافعه حتى غلبه ؛ فهذا أعظم الجهاد و" الصريح " الخالص كاللبن الصريح، وإنما صار صريحا لما كرهوا تلك الوساوس الشيطانية ودفعوها فخلص الإيمان فصار صريحا[1].

وهذا قول أكثر العلماء[2]؛ قال النووى: " فقوله : ذلك صريح الإيمان ومحض الإيمان معناه: استعظامكم الكلام به هو صريح الإيمان فان استعظام هذا وشدة الخوف منه ومن النطق به فضلا عن اعتقاده إنما يكون لمن استكمل الإيمان استكمالا محققا وانتفت عنه الريبة والشكوك "[3].

وقال الطيبى: "وقوله " ذاك صريح الإيمان " أى: علمكم بقبيح تلك الوساوس وامتناع قبولكم ووجودكم النفرة عنها دليل على خلوص إيمانكم؛ فإن الكافر يصر على ما فى قلبه من المحال ولا ينفر عنه "[4].

وقيل معناه: أن الشيطان إنما يوسوس لمن أيس من إغوائه فينكد عليه بالوسوسة لعجزه عن إغوائه وأما الكافر فانه يأتيه من حيث شاء ولا يقتصر فى حقه على الوسوسة بل يتلاعب به كيف أراد، فعلى هذا معنى الحديث سبب الوسوسة محض الإيمان أو

(1) " مجموع الفتاوى "282/7.
(2) " مجموع الفتاوى "608/22.
(3) "شرح صحيح مسلم للنووي" 154/2.
(4) فتح الباري " 273/13.

الوسوسة علامة محض الإيمان وهذا القول اختيار القاضى عياض[1].

وذهب الخطابى: أن صريح الإيمان هو الذى يمنعكم من قبول ما يلقيه الشيطان فى أنفسكم والتصديق به حتى يصير ذلك وسوسة لا يتمكن فى قلوبكم ولا تطمئن إليه أنفسكم، وليس معناه: أن الوسوسة نفسها صريح الإيمان وذلك أنها إنما تتولد من فعل الشيطان وتسويله فكيف يكون إيماناً صريحاً [2].

ويؤيد كلام الخطابى قول شيخ الإسلام ابن تيمية: " فالشيطان لما قذف فى قلوبهم وسوسة مذمومة تحرك الإيمان الذى فى قلوبهم بالكراهة لذلك والاستعظام له فكان ذلك صريح الإيمان؛ ولا يقتضى ذلك أن يكون السبب الذي هو الوسوسة مأمورا به"[3].

وهذه الوسوسة الطارئة على قلب المؤمن لا تضر إيمانه ولا تنقصه مع مجاهدته وكراهيته إيّاها، بل إن تلك المجاهدة تزيده يقيناً وثباتاً، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " فكل ما وقع فى قلب المؤمن من خواطر الكفر والنفاق فكرهه وألقاه ازداد إيمانا ً ويقينا ً، كما أن كل من حدثته نفسه بذنب فكرهه ونفاه عن نفسه وتركه لله ازداد صلاحا وبرا وتقوى " [4].

---

(1) " شرح صحيح مسلم للنووى " 154/2، وانظر: محمد بن على الشوكانى، " رفع الباس عن حديث النفس والهم والوسواس "، تحقيق: أبى إبراهيم صالح بن قايد الوادعى، الناشر: دار الحرمين - القاهرة، 1416هـ -1995م، ص64-65.

(2) أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابى البستى " معالم السنن "، طبعه وصححه: محمد راغب الطباخ، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة الأولى 1351هـ - 1932 م، 147/4.

(3) " مجموع الفتاوى " 563/10.

(4) " مجموع الفتاوى "767/10.

المطلب السابع: رحمة الله بهذه الأمة وتجاوزه عن الوسوسة:

من رحمة الله بهذه الأمّة أنه لم يكلف إلا ما يطاق ولا يؤاخذ بوسوسة النفس وخواطر القلب العارضة ما لم يتكلموا أو يعملوا به، ومما دلّ على ذلك:

1- قوله تعالى: (ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ)[1].

روى مسلم في"صحيحه"عن أبي هريرة أنه قال: لما نزلت على رسول الله (ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ).[2] قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله فأتوا رسول الله ثم بركوا على الركب فقالوا: أي رسول الله ك ُلف ِّنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها. قال رسول الله : " أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ". قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم فأنزل الله في إثرها (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)[3]، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل الله (ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ..) الآية"[4].[5] قال ابن عباس : فكانت هذه الوسوسة مما لا طاقة للمسلمين بها، وصار الأمر إلى أن قضى الله أن للنفس ما

---

(1) سورة البقرة، الآية: 286.

(2) سورة البقرة، الآية: 284.

(3) سورة البقرة، الآية: 285.

(4) سورة البقرة، الآية: 286.

(5) رواه مسلم في " صحيحه " 115/1، رقم الحديث: 125.

كسبت وعليها ما اكتسبت في القول والفعل[1].

2- ما جاء فى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله قال: "إن الله تجاوز لى عن أمتى ما وسوست به صدورها ما لم تعمل، أو تكلم".[2] وفى رواية مسلم: "إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم به"[3]. قال الحافظ ابن حجر: والمراد نفى الحرج عما يقع فى النفس حتى يقع العمل بالجوارح أو القول بـ اللسان، فالوسوسة لا اعتبار لها عند عدم التوطن والاستقرار فى النفس "[4].

فإذا لم تلتفت النفس إلى تلك الوساوس ولم يتكلم بها الإنسان فإن ذلك مما يعفى عنه لعدم اختيار الإنسان فى وروده وعدم قدرته على دفعه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : " وما يكون من الشيطان إذا لم يقدر الإنسان على دفعه لا يأثم به كما يراه النائم من أضغاث الشيطان وكاحتلامه فى المنام فـإنه وإن كان من الشيطان فقد رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ وكذلك ما يحدث به الإنسان نفسه من الشر قد تجاوز الله له عنه حتى يتكلم به أو يعمل به وإن كان من الشيطان "[5].

هذا بالنسبة لحقيقة الوسوسة وأثرها على الإيمان والعقيدة، أما عن دلالة المعوذتين على حصول الوسوسة لبنى آدم فهو موضوع المبحث

(1) " تفسير الطبري " 107/6.
(2) رواه البخاري في " صحيحه " 2454/6، رقم الحديث: 6287.
(3) رواه مسلم في " صحيحه " 116/1، رقم الحديث: 127.
(4) " فتح الباري " 161/5.
(5) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، " الرد على المنطقيين"، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ص508.



التالي.



المبحث الثاني: دلالة المعوذتين على حصول الوسوسة من الشيطان في صدر الإنسي.

حددت المعوذتان جوانب أساسية فى مفهوم الوسوسة ومدى ضررها، وذلك بعبارة موجزة جامعة، يظهر هذا لمن تدبر آياتها ووقف على أبعاد ألفاظها اللغوية وجمع ما تعلق بها من أدلة شرعية، أما تلك الجوانب فهي كما يلي:

1- ماهية الوسوسة.

2- وقت الوسوسة ومداها.

3- مكان الوسوسة.

4- الفئة المستهدفة من الوسوسة.

5- مصدر الوسوسة.

6- أثر الوسوسة.

7- مشيئة العبد واختياره في حصول الوسوسة.

وقد روعىَ فى ترتيب هذه النقاط ترتيب ورود الألفاظ الدالة عليها من السورة مع التسلسل المنطقي لها.

أولا ً: ماهية الوسوسة:

جاءت كلمة وسواس فى السورة لتدل على إلقاء الشيطان للإنسان، "والوسواس هو اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة "[1]، وفي اختيار لفظة الوسوسة لتكون علماً على ذلك الشيء دلالات منها:

---

(1) راجع المعنى اللغوي ص(421).

1- أنها كلام فى خفاء؛ فأصل الوسوسة الصوت الخفى[1]، قال ابن تيمية: "والوسوسة من جنس الوشوشة بالشين المعجمة يقال: فلان يوشوش فلانا، وقد وشوشه إذا حدثه سرا ً فى أذنه، وكذلك الوسوسة ومنه وسوسة الحلي لكن هو بالسين المهملة أخص" [2].

وهنا يطرح استفهام: لماذا يكون الكلام خفيا ؟ والجواب على هذا السؤال: يكون الكلام خفياً لاحتمالين: **إما لأن محتواه سيئاً**، فالذى يتكلم فى خير لا يهمه أن يسمعه الآخرين. لكن من يتكلم فى شرّ فيهمس خوفاً من أن يفضحه أحد، فصاحبه يعرف أن هذا الكلام لا يصح أن يحدث، ويستحى منه [3]. **وإما لأن الطرف الثانى يرغب فى الانفراد بالطرف الأول** ويَسْتَسِر به حتى يستدرجه ويقنعه بكلام تميل إليه النفوس والطبع[4]؛ فيكون هذا أحرى لقبول كلامه خاصة أنه فى تلك الحال بمفرده معه، لن يتدخل أحد فى التأثير عليه سواه، وكلا المعنيين حاصلان في الوسوسة.

قال فى " التحرير والتنوير ": "وسمى إلقاء الشيطان وسوسة ؛ لأ نه ألقى إليهما تسويلا ً خفيا من كلام كلمهما أو انفعال فى أنفسهما. كهيئة الغاش الماكر إذ يخفى كلاما عن الحاضرين كيلا يفسدوا عليه غشه بفضح مضاره ؛ فألقى لهما كلاما فى صورة التخافت؛ ليوهمهما أنه ناصح لهما وأنه يخافت الكلام، وقد وقع فى الآية الأخرى التعبير عن تسويل الشيطان بالقول: (ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ)[5] ثم درج اصطلاح القرآن وكلام الرسول على تسمية

---

(1) "نظم الدرر" 614/8.

(2) "تفسير المعوذتين لابن تيمية " ص44.

(3) راجع: " تفسير الشعراوي" ص4081-4082.

(4) " آكام المرجان " ص197.

(5) سورة طه، الآية: 120.

إلقاء الشيطان فى نفوس الناس خواطر فاسدة: وسوسة؛ تقريبا ً لمعنى ذلك الإلقاء للإفهام "[1].

2- أنها أفكار تتكرر؛ "لأن الكلمة الدالة عليها (وس) مكررة" [2]، "قد كُرر لفظها بإزاء تكرير معناها" [3]، فالموسوس يكرر ما ينفثه فى القلب ويؤكده فى خفاء لى ُقبل"[4]. "فر ُوْعِىَ فى (الوسوسة) تكرير اللفظ ليفهم منه تكرير مسماه"[5]، ونظير هذا من متابعة حركة اللفظ بإزاء متابعة حركة معناه: زلزل ودكدك وقلقل وكبكب الشىء؛ لأن الزلزلة حركة متكررة وكذلك الدكدكة والقلقلة [6]، فكرر المقطع في الكلمة لتكرار الحدث في فعلها[7].

3- أنها خواطر لم تستقر فى النفس بعد، حيث أن لفظ الوسوسة يدل على عدم الاستقرار والاضطراب، وذلك أن " الوسوسة وزنها: فعللة ، وهى صيغة مشعرة بالتحرك والاضطراب؛ كالزلزلة، والقلقلة، و الحقحقة "[8] ؛ لذا عرف الحافظ ابن حجر الوسوسة بقوله: " المراد بـ

(1) " التحرير والتنوير "44/8.
(2) "نظم الدرر" 614/8.
(3) "بدائع الفوائد " 251/2.
(4) "نظم الدرر" 614/8.
(5) "بدائع الفوائد " 251/2.
(6) ومثل ذلك: رضرضة إذا كرر رضه مرة بعد مرة، ومثله ذرذره إذا ذره شيئا بعد شىء، ومثله صرصر الباب إذا تكرر صريره ومثله مطمط الكلام إذا مطه شيئا بعد شىء، ومثله كفكف الشيء إذا كرر كفه وهو كثير. [المصدر السابق والصفحة نفسها].
(7) للاستزادة انظر: أبى الفتح عثمان بن جنى، "الخصائص"، تحقيق: محمد على النجار، الناشر: عالم الكتب - بيروت، 152/2-153، "بدائع الفوائد " 251/2.
(8) " المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم " 346/1، وانظر: محمد عبدالرؤوف المناوى، "التوقيف على مهمات التعاريف"، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر المعاصر , دار الفكر - بيروت , دمشق، الطبعة الأولى، 1410هـ، ص174.

الوسوسة: تردد الشىء فى النفس من غير أن تطمئن إليه وتستقر عنده " [1]، وقال عنها القرطبى: " إنها الخواطر التى ليست بمستقرة ولا اجتلبتها الشبهة وهي التي تُدْفع بالإعراض عنها "[2].

إذاً يُخلص مما تقدم أن ماهية الوسوسة أنها: حديث خفى بأفكار متكررة[3] سيئة فى محتواها أو ظرفها [4]وهذه الأفكار لم تطمئن النفس إليها بعد.

ثانياً: وقت الوسوسة ومداها:

وُصِف الوسواس بأنه (خنّاس)، والخنّاس صيغة مبالغة من خنس أى: أنه كثير الخنس، والخنوس: الانقباض والاستخفاء [5]، يقول ابن القيم: " وحقيقة اللفظ اختفاء بعد ظهور، فليست لمجرد الاختفاء؛ ولهذا وصفت بها الكواكب فى قوله تعالى: { فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ}[6]0 قال قتادة: هى النجوم تبدو بالليل، وتخنس بالنهار، فتختفى ولا تُرَى0 وكذلك قال على : هى الكواكب تخنس بالنهار، فلا تُرَى. وقالت طائفة: الخنس هى الراجعة التى ترجع كل ليلة إلى جهة المشرق؛ وهي السبعة السيارة[7]"[8].

(1) " فتح الباري " 161/5.

(2) " تفسير القرطبي " 349/7.

(3) "نظم الدرر" 614/8 و616/8.

(4) قد تكون الوساوس أموراً عادية، كأن يذكره بأمور ماضية أو مستقبلية لكن فى وقت لا يعد مجالا للتفكير بتلك الأمور، كوسوسته عند الصلاة أو غيرها من العبادات التى تحتاج إلى خشوع وحضور فى القلب، وقد يوسوس للعبد فى باب الخير ليتوصل إلى إفساده من هذا الباب، مثل ذلك وسوسته له فى باب الغلو فى الدين، أو يوسوس له بالخير ليصرفه عن أمرٍ أولى منه.

(5) " اللسان " 71/6.

(6) سورة التكوير، الآية: 15.

(7) الكواكب السبعة السيارة، وهى: الشمس، والقمر، وزحل، والمشترى، والمريخ،

إذاً من صفة الخناس يُعلم أن الوسواس يظهر ثم ينقبض ويتأخر ثم يرجع مرة أخرى، ويتكرر ذلك منه يبدو ثم يختفى ثم يبدو وهكذا دواليك. قال الإمام محمد بن عبدالوهاب: " وتأمل كيف جاء بناء الوسواس مكررا لتكريره الوسوسة الواحدة مرارا حتى يعزم عليها العبد.

وجاء بناء الخناس على وزن (الفع ّال) الذى يتكرر منه نوع الفعل، لأنه كلما ذكر الله انخنس فإذا غفل العبد عاوده بالوسوسة، فجاء بناء اللفظين مطابقا لمعنييهما" [2].

- أما متى ينبقض ويذهب؟ ومتى يعود؟

فينقبض عند ذكر الله، ويعود عند الغفلة عن الذكر، قال ابن عباس {: "ما من مولود إلا على قلبه الوسواس فإن ذكر الله خنس وإن غفل وسوس وهو قوله تعالى: (ڑ ک)[3]، وقال مجاهد: "إذا ذكر الله تعالى خنس وانقبض، وإذا غفل انبسط على القلب"[4].

إذاً وقت الوسوسة يكون عند الغفلة عن ذكر الله، فالقلب إذا لم يم لأ بشىء صالح مُلِئ بشىء سىء، فالأفكار السيئة تتوارد على قلب العبد عندما تجد حيزا لها ومسلكا لمناقشة تفكيره، أما إذا تنبه العبد واتجه تفكيره إلى ذكر الله تلاشت تلك الوساوس سريعاً وذهبت، لذلك نجد رسول الله أرشد من تزعجه الوساوس خاصة فى العقيدة أن يقول:

وعطارد، والزهرة. [أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر اليعقوبى، "تاريخ اليعقوبى"، الناشر: دار صادر - بيروت، 90/1].

(1) " بدائع الفوائد " 255/2.

(2) محمد بن عبدالوهاب، " تفسير سورة الناس "، تحقيق وتعليق: د. فهد بن عبدالرحمن الرومي، مجلة البحوث الإسلامية العدد 33، ص156.

(3) سبق تخريجه، انظر: ص(322)..

(4) " تفسير الطبري " 710/24.

آمنت بالله ورسله[1] ،أو يقول: الله أحد، الله الصمد، لم يلد، ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد[2] حتى يمتلئ قلبه بالمعانى الحميدة فلا يجعل مجالا ً للمعاني الخبيثة أن تدور فيه.

- هل للوسوسة مدى تنتهي إليه أو حدّ تقف عنده؟

الخنّاس صيغة مبالغة جاءت على وزن (فعّال)، وهذا يدل على تكرار الوسوسة منه والرجوع بهذا الفعل بعد الإمساك والانقباض، حتى إن البعض فسر الخناس بالرجّاع[3].

فالوسوسة فعل مستمر منه ومستقر فيه كالعادة له ليس له انقطاع، قال ابن عاشور: " (الْخَنّاسِ): الشديد الخنس والكثيره. والمراد أنه صار عادة له"[4]. وقال ابن القيم: نفوره من ذكر الله ثم رجوعه مرة أخرى دأبه وديدنه لا انقطاع له[5].

إذاً الوساوس مستمرة لا يستطيع الإنسان أن يتخلص منها نهائياً، فهي أمر مستقر يراوده بين حين وآخر، إذا ذكر الله ذهب وإن غفل عاد.

وقد عقد الإمام الغزالى فى كتابه " الإحياء" بابا ً فى بيان أن الوسواس هل يتصور أن ينقطع بالكلية عند الذكر أم لا؟ وذكر فيه خمسة أقوال للعلماء ثم قال: وبالجملة فالخلاص من الشيطان فى

---

(1) "مسند أحمد " 271/43، رقم الحديث: 26203، قال شعيب الأرناؤوط: صحيح، وقال الألبانى: صحيح، [محمد ناصر الدين الألبانى، "ظلال الجنة فى تخريج السنة لابن أبى عاصم"، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1413-1993م، 349/1، رقم: 650].

(2) " سنن أبى داود " 231/4، رقم الحديث: 4722، قال الألبانى: حسن. [انظر: " صحيح سنن أبي داود " 155/3].

(3) " معالم التنزيل للبغوي " 597/8.

(4) " التحرير والتنوير " 555/30.

(5) "بدائع الفوائد " 256/2.

لحظة أو ساعة غير بعيد ولكن الخلاص منه عمرا طويلا بعيد جدا ومحال فى الوجود، فالدنيا باب عظيم لوسوسة الشيطان وليس له باب واحد بل أبواب كثيرة [1]. وقال فى موضع آخر: " لا يزال[الوسواس] يجاذب القلب وينازعه ويلهيه عن ذكر الله -تعالى- فلا بد من مجاهدته وهذه مجاهدة لا آخر لها إلا الموت، إذ لا يتخلص أحد من الشيطان ما دام حيا، نعم قد يقوى بحيث لا ينقاد له ويدفع عن نفسه شره بالجهاد ولكن لا يستغنى قط عن الجهاد و المدافعة ما دام الدم يجري في بدنه "[2].

ثالثاً: مكان الوسوسة:

أبانت السورة عن محل الوسوسة فى قوله تعالى: (ک ک گ گ گ) ف الوسوسة من الشيطان حاصلة فى صدر الإنسى، قال ابن القيم: " ذكر وسوسته أولا ثم ذكر محلها ثانيا وأنها في صدور الناس "[3].

والصدر ليس هو القلب إنما ساحته، فكأن قدرة الشيطان فى الوسوسة تقف عند المجاورة واللصوق بالقلب، وقد جاء تصويرات السلف لمكان الوسواس من القلب وقوفاً عند هذا الحد، كما جاء عن ابن عباس أنه قال: "ما من مولود يولد إلا على قلبه الوسواس فإذا ذكر الله خنس وإذا غفل وسوس فلذلك قوله: (ڑ ک)[4]. وعنه أنه قال فى تفسير قوله: (ڑ ک) : "الشيطان جاثم على قلب ابن آدم، فإذا سها وغفل وسوس، وإذا ذكر الله خنس"[5]. وقول مجاهد: "الوسواس

(1) "إحياء علوم الدين " 45/3.

(2) "إحياء علوم الدين " 30/3.

(3) "بدائع الفوائد " 256/2.

(4) سبق تخريجه، انظر: ص(322)..

(5) " مصنف ابن أبى شيبة "، 135/7، رقم: 34774، " تفسير الطبرى " 709/24، وأخرجه البخاري معلقا " فتح الباري " 742/8.

منبسط على القلب فإذا ذكر الله تعالى خنس وانقبض وإذا غفل انبسط على قلبه"[1].

أما كيف يصل الشيطان إلى ذلك المكان ويحدث وسوسته؟ فقد اختلفت تفسيرات العلماء لذلك، قال أبو الحسن الأشعرى فى " المقالات ": واختلفوا في شر وسواس الشيطان كيف يوسوس؟

فقال قائلون: إنهم يوسوسون وقد يجوز أن يكون الله - تعالى- جعل الجو أداة لهم أو جعل لهم أداة ما غير الجو وذلك متصل بالقلب فيحرك الشيطان تلك الآلة من جهة بعض خروق الإنسان فيوصل الوسوسة إلى قلبه بتلك الآلة، مثال ذلك: أنك تأخذ الرمح وبينك وبين الإنسان عشرة أذرع فتكلم فيه فيسمع الإنسان إذا كان الرمح مجوفا ً وكان متصلا ً بسمعه. وقال قائلون: جسم الشيطان أرق من أجسامنا وكلامه أخفى من كلامنا فيجوز أن يصل إلى سمع الإ نسان فيتكلم بكلامه الخفى فيكون ذلك هو وسوسته. وقال قائلون: بل يدخل إلى قلب الإنسان بنفسه حتى يوسوس فيه " [2].

وروى ابن عبد البر بسند قوى إلى ميمون بن مهران[3] عن عمر بن عبدالعزيز: أن رجلا ً سأل ربه أن يريه موضع الشيطان من ابن آدم، فأُرِىَ جسده مُمَهّى[4]، أى مصفى يرى داخله من خارجه، وأُرِىَ الشيطان فى صورة ضفدع عند نغض كتفه الأيسر حذاء قلبه له خرطوم ك البعوضة، وقد أدخله فى منكبه الأيسر إلى قلبه يوسوس إليه، فإذا ذكر

---

(1) " تفسير الطبري " 710/24، "إحياء علوم الدين " 28/3.

(2) " المقالات " ص435-436.

(3) هو: ميمون بن مهران ، أبو أيوب ، الجزري ،الفقيه ، عالم الرقة ، ثقة عابد ، ،كبير القدر ، مات سنة 117 هـ . [سير أعلام النبلاء 71/5 ، تهذيب التهذيب"349/10].

(4) المها: البلور وكل شىء صفى فهو ممهى تشبيها به. ["النهاية" 377/3]. أى: شفاف ك الزجاج.

الله خنس".[1]

لذلك قال السهيلى فى "الروض الآنف" فى حكمة خاتم النبوة: وحكمة وضعه - أى الخاتم - عند النغض[2] من الكتف اليسرى لأنه معصوم من وسوسة الشيطان، وذلك الموضع منه يدخل الشيطان، فكان حفظاً له [3].

وقد يندفع الغموض أكثر فى كيفية وسوسة الشيطان ويسلم العبد بقدرة الله إذا تأملنا الواقع المشاهد فحديث الإنسان الآن ينتقل بواسطة جهاز اتصال عبر موجات معينة ويلتقط فى مكان آخر ليس بالقريب عبر جهاز اتصال آخر ويفهم ما يقول وتسمع نبرة صوته، إذاً ليس بالعجيب أن تكون هناك طريقة ما للتواصل بين حديث الإنسان الداخلى و الشيطان، خاصة إذا عُلِمَ أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم.

"والتحقيق فى هذه المسألة أن ذلك من علم الغيب الذى أمرنا بالإ يمان به إجمالا ً دون معرفة للكيفية"[4].

يقول الدكتور عمر سليمان الأشقر[5]: " الشيطان يستطيع أن يصل إلى فكر الإنسان وقلبه بطريقة لا ندركها، ولا نعرفها، يساعده على ذلك

---

(1) "فتح الباري" 563/6.

(2) النغض هو: أعلى الكتف، وقيل: هو العظم الرقيق الذي على طرفه. ["النهاية" 86/5].

(3) " الروض الآنف" 114/2-115، "فتح الباري" 563/6.

(4) قذلة محمد عبدالله القحطانى، " مكايد الشيطان فى مسائل الاعتقاد (الأسباب- الآثار- العلاج)"، دار الفضيلة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى 1431هـ-2010م، ص184.

(5) هو: الشيخ الدكتور عمر بن سليمان بن عبدالله الأشقر، ولد سنة 1940م بنابلس فى فلسطين، هو أحد علماء الدين السنة، شغل منصب أستاذ فى كلية الشريعة فى الجامعة الأردنية وجامعة الكويت. وشغل منصب عضو فى مجلس الإفتاء فى المملكة الأردنية. ومن أشهر مؤلفاته: سلسلة العقيدة فى ضوء الكتاب والسنّة. المصدر: موقع طريق الإسلام: http://www.islamway.com.

طبيعته التي خُلِقَ عليها، وهذا هو الذي نسميه بالوسوسة "[1].

وبما أن الآية أثبتت أن القرين له قدرة على النفوذ فى جوف الإنسان والوسوسة فى صدره ومعرفة ما يدور فيه من خواطر، قد أشارت بذلك إلى أنه مطلع على أفكار الإنسان التى يكتمها وهو قادر على نقلها إلى غيره وإعلام الآخرين بها، وهذا لا يدخل فى علم الغيب وليس من المعجزات بل هو أمر يحدث بمعونة الجن، قال ابن عباس : "إن وسواس الرجل يخبر وسواس الرجل فمن ثم يفشو الحديث"[2].

وقد ذكر ذلك ابن حجر الهيتمى فى فتاويه [3]، وعقد أبو القاسم الشبلى فى " آكام المرجان " باباً فى إخبار الوسواس بما وقع فى قلب ابن آدم [4]، وساق فيه قصصا بأسانيدها دالة على ذلك منها: أن عمر بن الخطاب ذكر امرأة فى نفسه ولم يبح بها لأحد فأتاه رجل فقال: ذكرت فلانة إنها لحسنة شريفة فى بيت صدق. قال: من حدثك بهذا قال: الناس يتحدثون به. قال: فوالله ما بحت به لأحد، فمن أين؟ ثم قال: بلى قد عرفت خرج به الخناس[5].

ونقل كذلك أن الحجاج بن يوسف[6] أتى برجل رمى بالسحر فقال: أساحر أنت قال: لا. فأخذ الحجاج كفا من حصا فعده ثم قال

---

(1) عمر سليمان الأشقر، " عالم الجن والشياطين "، دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن، الطبعة الخامسة عشرة 1423هـ -2004م، ص118.

(2) " آكام المرجان " ص203، "الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي" ص72.

(3) "الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي" ص72.

(4) " آكام المرجان " ص202.

(5) المصدر السابق ص203.

(6) هو: أبو محمد الحجاج بن يوسف بن أبى عقيل الثقفى، تولى إمارة الحجاز ثم إمارة العراق، وبقى فيها عشرين سنة، يقول الذهبى: كان ظلوماً جبارا ناصبيا، وكان ذا شجاعة وفصاحة وتعظيم للقرآن، وله حسنات مغمورة فى بحر ذنوبه، توفى سنة 95هـ وهو كهل. ["البداية والنهاية" 136/9، "سير النبلاء" 4/]343.

له: فى يدى كم من الحصا؟ قال: كذا وكذا. فطرح الحجاج الحصا ثم أخذ كفا آخر ولم يعده، ثم قال: كم فى يدى؟ قال: لا أدرى قال الحجاج: كيف دريت الأول ولم تدر الثانى؟ قال: إن ذلك عرفته أنت فعرفه وسواسك فأخبر وسواسك وسواسى وهذا لم تعرفه فلم يعرفه وسواسك فلم يخبر وسواسى فلم أعرفه. إلى آخر ما ذكره من قصص في هذا الباب [1].

رابعاً: الفئة المستهدفة من الوسوسة:

يؤخذ من قوله تعالى: (ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ) أن الفئة المتعرضة للوسوسة هم بنى آدم، " فالناس: اسم جمع يدل على جماعة من الآدميين"[2] قال أبو القاسم الشبلى : "فالموسوس نوعان إنس وجن والموسوس إليه نوع واحد وهو الإنس"[3]، وقال الشيخ عطية سالم: "وحيث ورد لفظ الناس هنا مطلقا فلا يصح حمله على الجن والإنس معا، بل يكون خاصا بالإنس فقط، ويكون فى صدور الناس أى: فى صدور الإ نس"[4].

ويؤخذ من: أل الاستغراق فى لفظ: الناس، إفادة العموم [5]، فكل إنسان معرض للوسوسة لم يستثنَ من ذلك أحد، قال ابن كثير: "من شر الوسواس الخناس، وهو الشيطان الموكل بالإنسان، فإنه ما من أحد من بنى آدم إلا وله قرين يُزَى ـّن له الفواحش، ولا يألوه جهدًا فى الخبال. والمعصوم من عَصَم الله، وقد ثبت فى الصحيح أنه: "ما

(1) المصدر السابق، والصفحة نفسها.

(2) "التحرير والتنوير " 519/30.

(3) " آكام المرجان " ص199.

(4) "أضواء البيان" 181/9.

(5) "التحرير والتنوير " 519/30.

منكم من أحد إلا قد وُكِل به قرينه". قالوا: وأنت يا رسول الله؟ قال: "نعم، إلا أن الله أعاننى عليه، فأسلم، فلا يأمرنى إلا بخير"[1][2]، وقد سبق بيان ذلك.[3]

ويبقى سؤال: هل يتعرض الجن للوسوسة كما يتعرض الإنس؟

للجواب عن هذا السؤال لابد من تقسيمه إلى شقين:

الشق الأول: هل الوسوسة تحصل فى صدر الجنى كما تحصل للإنسي؟

يُجاب عنه: أنه قد ورد عن بعض المفسرين أن المراد بالناس فى قوله (صُدُورِ النّاسِ) الطائفتين: الجن والإنس[4] فتحصل الوسوسة فى صدور الجن كما تحصل فى صدور الإنس، وقد استندوا فى تفسيرهم هذا على نصوص جاءت فى اللغة تفيد أن الناس لفظة قد تطلق على جماعة الجن، لكن هذا القول يعد قولاً ضعيفاً لا يعول عليه كما ذكر شيخ الإسلام؛ لوجوه:

الأول: أن الناس اسم لبني آدم، فلا يدخل الجن في مسماهم.

الثانى: لم يقم دليل شرعى على أن الجنى يوسوس فى صدور الجن ويدخل فيه كما يدخل فى الإنسى ويجرى منه مجراه من الإنسى حتى تحمل الآية عليه [5]. وقد سبق بيان تلك الأقوال والرد عليها[6].

---

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(317).

(2) "تفسير ابن كثير " 539/8.

(3) انظر: ص(432).

(4) "معاني القرآن للفراء" 302/3، تفسير الطبري " 711/24.

(5) راجع: "تفسير المعوذتين لابن تيمية " ص37، " بدائع الفوائد" 263/2.

(6) انظر: ص(302).

إذاً حصول الوسوسة فى صدر الجنى بسلوك الشيطان فيه كما يسلك فى الإنسى أمر غيبـى لا يجوز إثباته إلا بخبر وليس هناك دليل في المسألة [1].

الشق الثاني: هل تحصل الوسوسة للجن من الشياطين مطلقاً؟

فجوابه: أنه قد دلت آيات عدة من القرآن الكريم أن الجن يتعرضون للوسوسة والإضلال من الشياطين كما يتعرض الإنس، منها:

1- قوله تعالى: (ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ)[2].

قال ابن عباس فى معناها: إن للجن شياطين يضلونهم مثل شياطين الإنس يضلونهم فيلتقى شيطان الإنس وشيطان الجن فيقول هذا لهذا: أضلله بكذا وأضلله بكذا، فهو قوله: (ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ).[3]

2- وقوله تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ..) الآية"[4].

فخطاب الشيطان فى الآية موجه لأهل النار إنسهم وجنهم، حيث " ر ُوىَ أنّ الشيطان يقوم عند ذلك خطيباً فى الأشقياء من الجنّ وا لإنس فيقول: ذلك (إِنّ اللّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الحَقِّ) وهو البعث والجزاء على الأعمال فوفى لكم بما وعدكم، ووعدتكم خلاف ذلك فَأَخْلَفْتُكُمْ وَما كان لى عليكم من سلطانٍ من تسلط وقهر فأقسركم على الكفر و المعاصى وألجئكم إليها إلا دعائى إياكم إلى الضلالة بوسوستى

---

(1) راجع: " بدائع الفوائد" 263/2.
(2) سورة الأنعام، الآية: 112.
(3) "الدر المنثور " 342/3.
(4) سورة إبراهيم: الآية 22.

وتزييني "[1].

3- قوله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ)[2].

فالعذاب وقع على الكفار من الجن والإنس بسبب غوايتهم إذ اتبعوا ما زينته لهم الشياطين من الباطل، وتزيين الباطل بزخرف القول هو حقيقة الوسوسة، فحقت كلمة العذاب عليهم كما حقت على أمم قد خلت من قبلهم، ممن فعل كفعلهم من الجن والإنس [3].

4- قوله تعالى بعدها: (ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ)[4] فيدخل فى الذين كفروا كفار الجن والإنس كما دلت الآية التى قبلها على ذلك.

أما من السنة: فقد دل قوله : «إن الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل، أو تتكلم»[5]. على حصول الوسوسة وحديث النفس للجن لدخولهم في عموم أمة محمد .

<u>خامساً: مصدر الوسوسة:</u>

قوله تعالى: (ﮛ ﮜ ﮝ) هو: بيان لمصدر الوسوسة، فالوساوس تأتى للإنسان من الجن، وتأتى إليه من بنى آدم، جاء فى " الدر المنثور " عن ابن جريج[6] فى تفسير قوله: (ﮛ ﮜ ﮝ) قال: هما وسواسان فوسواس

(1) "الكشاف" 550/2.
(2) سورة فصلت، الآية: 25.
(3) " تفسير ابن كثير" 174/7.
(4) سورة فصلت، الآية: 29.
(5) سبق تخريجه، انظر: ص(440).
(6) هو: عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج، فقيه الحرم المكى، وهو أول من صنف التصانيف فى العلم بمكة، رومى الأصل، من موالى قريش، توفى سنة 150هـ. [سير أعلام النبلاء " 325/6].

من الجنة وهو الجن ووسواس نفس الإنسان فهو قوله: {والناس}[1]. وقال القرطبى: " أخبر أن الموسوس قد يكون من الناس. قال الحسن: هما شيطانان، أما شيطان الجن فيوسوس فى صدور الناس، وأما شيطان الإنس فيأتى علانية. وقال قتادة: إن من الجن شياطين ، وإن من الإنس شياطين، فتعوذ بالله من شياطين الإنس و الجن".[2]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة ووسوسة الإنس وإلا أى معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط مع أن وسوسة نفسه وشياطين الإنس هى مما تضره وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن "[3].

وقال ابن عثيمين فى تفسير قوله: (ﮒ ﮓ ﮔ): " أى أن الوساوس تكون من الجن، وتكون من بنى آدم، أما وسوسة الجن فظاهرة لأنه يجرى من ابن آدم مجرى الدم، وأما وسوسة بنى آدم فما أكثر الذين يأتون إلى الإنسان يوحون إليه بالشر، ويزينونه فى قلبه حتى يأخذ هذا الكلام بلبه وينصرف إليه"[4].

ومما تقدم يعلم أن الوسواس ينقسم باعتبار مصدره إلى ما يلي:

1- وسواس من الجن، وهذا النوع يُصنف إلى:

1- وسواس من القرين خاصة.

2- وسواس من شياطين الجن عامة.

---

(1) "الدر المنثور " 695/8.

(2) " تفسير القرطبي " 263/20.

(3) راجع: "تفسير المعوذتين لابن تيمية " ص37، " بدائع الفوائد" 263/2.

(4) " تفسير جزء عم للعثيمين " ص360 .

2- وسواس من الإنس، وهذا النوع يُصنف إلى:

1- وسواس من شياطين الإنس عامة.

2- وسواس من نفس الإنسان خاصة (النفس الأمارة بالسوء).

فوسواس الجن قد يكون من القرين الملازم للإنسان دليل ذلك: ما مرّ بنا من قوله : « ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن ». قالوا: وإياك يا رسول الله قال : « وإياى إلا أن الله أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير »[1].

وفى رواية أخرى عن عائشة < أن رسول الله خرج من عندها ليلا ً، قالت: فغرت عليه، فجاء فرأى ما أصنع، فقال: «ما لك يا عائشة؟ أغرت؟» فقلت: وما لى لا يغار مثلى على مثلك؟! فقال رسول الله: «أقد جاء شيطانك؟» قالت: يا رسول الله، أو معى شيطان؟ قال: «نعم»، قلت: ومع كل إنسان؟ قال: «نعم»، قلت: ومعك يا رسول الله؟! قال: «نعم، ولكن ربى أعاننى عليه حتى أسلم»[2].

وقد تقع الوسوسة مما عدا القرين من شياطين الجن الأخرى، قال الزمخشرى: كانت الصحابة تقول إن الشياطين ليجتمعون على القلب كما يجتمع الذباب فإن لم ي ُذب ّ وقع الفساد"[3].

ومما يدل على حصول الوسوسة من غير القرين، ما جاء فى الحديث أن عثمان بن أبى العاص[4] أتى النبى فقال: يا رسول الله

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(317).

(2) رواه مسلم في " صحيحه " 2168/4، رقم الحديث: 2815.

(3) "آكام المرجان " ص200.

(4) هو: عثمان بن أبى العاص بن بشر الثقفى، أبو عبدالله، نزيل البصرة، أسلم فى وفد ثقيف فاستعمله النبى على الطائف وأقره أبو بكر ثم عمر ثم استعمله عمر على

إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وقراءتى يلبسها[1] علىّ. فقال رسول الله : « ذاك شيطان يقال له خنزب فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه واتفل على يسارك ثلاثا ». قال: "ففعلت ذلك فأذهبه الله عنى"[2]. كذلك ما رواه مسلم عن جابر قال: قال رسول الله « إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة يجىء أحدهم فيقول: فعلت كذا وكذا، فيقول: ما صنعت شيئا، قال: ثم يجىء أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته - قال - فيدنيه منه ويقول نعم أنت ». قال الأعمش أراه قال: " فيلتزمه "[3].

أما وسواس الإنس فهو يتمثل فى شياطين الإنس الدعاة إلى الشر والفساد، فالإنس قد يحدث بعضهم بعضا بتزيين المعاصى، قال تعالى: (ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ)[4].

يقول أبو بكر الجزائرى: " والإ ِنسان يوسوس بمعنى يعمل عمل الشيطان فى تزيين الشر وتحسين القبيح. وإلقاء الشبه فى النفس، وإثارة الهواجس والخواطر بالكلمات الفاسدة والعبارات المضللة، حتى إن ضرر الإ ِنسان على الإ ِنسان أكبر من ضرر الشيطان على الإ ِنسان، إذ الشيطان من الجن يطرد بالاستعاذة وشيطان الإ ِنس لا يطرد وإنما يصانع ويُدَارَى للتخلص منه"[5].

عمان والبحرين سنة خمس عشرة، ثم سكن البصرة حتى مات بها فى خلافة معاوية. [" الإصابة " 451/4].

(1) (يلبسها): أي يخلطها ويشككني فيها. [" شرح مسلم للنووي " 190/14].

(2) رواه مسلم في " صحيحه " 1728/4، رقم الحديث: 2203.

(3) رواه مسلم في " صحيحه " 2167/4، رقم الحديث: 2813.

(4) سورة الأنعام، الآية: 112.

(5) " أيسر التفاسير " 632/5.



ويتمثل وسواس الإنس كذلك بوسوسة نفس الإنسان الأمارة بـ السوء قال تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ)[1]، وقال : (ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ)[2] وقال النبى : « إن الله تجاوز لى عن أمتى ما وسوست به صدورها ما لم تعمل، أو تكلم». وقد جاء بلفظ « أو حدثت به أنفسها » [3] .

وإذا قارنا بين وساوس النفس ووساوس الشيطان، نجد أنهما يشتركان فى أن كل واحد منهما يريد بالوسوسة، هلاك الإنسان ووقوعه فى الشرّ والفواحش ما ظهر منها وما بطن، حتى يكون مصيره إلى النار، قال تعالى: (ڃ ڃ ڃ چ چ چ)[4]. ثم ذكر - تعالى- قول الشيطان لأهل النار وهو يوبخهم ويلقى اللوم على أنفسهم الأمارة بالسوء ويبرئ نفسه، فيقول:

(ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ)[5][6].

أما الفرق بين وسوسة النفس ووسوسة الشيطان فهو ما قاله أبو حازم سلمة بن دينار[7]: "ما كرهتهُ نفسك لنفسك فهو من الشيطان؛ فاستعِذ بـالله منه، وما أحبّتهُ نفسك لنفسك فهو من نفسك فانهها

---

(1) سورة ق، الآية: 16.

(2) سورة يوسف، الآية:: 53.

(3) سبق تخريجه، انظر: ص(440).

(4) سورة فاطر، الآية: 6.

(5) سورة إبراهيم، الآية: 22.

(6) فؤاد بن سراج عبدالغفار " الوسوسة، الأسباب- الآثار - العلاج، من منظور إسلامى "، الناشر: دار الفضيلة، الطبعة الأولى 1425هـ- 2004م، ص109.

(7) هو: سلمة بن دينار أبو حازم الأعرج المدنى القاص، من صغار التابعين، كان قاضى أهل المدينة ومن عبادهم وزهادهم. [" تهذيب التهذيب " 126/4].

عنهُ "[1]. فالنفس الخبيثة توسوس لصاحبها فى الشر الذى تهواه أما ما لا تهواه فلا تدعو صاحبها إلى ذلك، ومن هنا تتفاوت النفوس فى مطالبها من الشر، بخلاف الشيطان فإنه يدعو النفس إلى كل شر سواء كانت ترضاه أم تأباه، تميل إليه أم تنفر عنه[2].

وبعبارة أخرى النفس تحكمها الدوافع الذاتية سواء كان المطلوب خيراً أم شراً أما الشيطان فلا يرتبط بنوازع النفس وإن كان يستخدمها لتزيين الشر.

أما الفرق بين وسوسة الجن ووسوسة الإنس، فنجد أنهما يتخلفان فى وسيلة الوسوسة قال ابن القيم: " فالموسوس نوعان إنس وجن فإن الوسوسة هى الإلقاء الخفى فى القلب وهذا مشترك بين الجن و الإنس وإن كان إلقاء الإنسى ووسوسته إنما هى بواسطة الأذن و الجنى لا يحتاج إلى تلك الواسطة لأنه يدخل فى ابن آدم ويجرى منه مجرى الدم"[3].

كما يختلفان فى فترة الملازمة فوسواس الجن متفرغ للوسوسة لا ينفك عن الإنسان فقد جاء وصفه بأنه جاثم على القلب ينتظر متى يغفل الإنسان حتى يوسوس، أما وسواس الإنس فهو أقل ملازمة منه نظراً لطبيعته، وإن كان يختص عنه بكونه يُعاين ويُشاهد ويُسمع وهذا يجعله أشد إغراءً وأسرع تأثيرا، لذلك قال بعض السلف: "شيطان الإنس أشدّ على الناس من شيطان الجنّ، شيطان الجنّ يوسوس ولا تراه، وهذا يُعاينك معاينة"[4].

---

(1) " مجموع الفتاوى " 529/17.

(2) أبو نصر محمد بن عبدالله الإمام، "إنقاذ المسلمين من وسوسة الجن والشياطين"، الناشر: دار الحديث بمعبر - اليمن، ص18.

(3) " بدائع الفوائد" 266/2.

(4) " تفسير الطبري" 710/24.

سادساً: أثر الوسوسة على العبد:

وفى إضافة الشر إلى الوسواس فى قوله: (ﮊ ﮋ ﮌ) دلالة على أن الوسواس شر للإنسان وهلاك له فى دنياه وآخرته، فالوسوسة بشكل عام أفكار رديئة وخواطر سيئة مقصدها إغواء الإنسان وإبعاده عن ما فيه خير له، ولا يمكن أن يقال: إن تلك الوساوس هى مجرد خواطر وأن أمرها هين ؛ وذلك أن كل عمل يصدر من الإنسان إنما هو نتيجة لفكرة سبقته، فإذا طرأت تلك الوساوس على القلب وقبلها نتج عنها أعمالا خبيثة كمادتها، فالوسواس أصل كل شر يحصل من الإنسان قال شيخ الإ سلام ابن تيمية: "الوسواس أصل كل كفر وفسوق وعصيان فهو أصل الشر كله فمتى وقى الإنسان شره وقى عذاب جهنم وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال فإن جميع هذه إنما تحصل بطريق الوسواس ووقى عذاب الله فى الدنيا والآخرة فإنه إنما يعذب على الذنوب وأصلها من الوسواس "[(1)].

ويقول ابن القيم: " وهذه السورة [سورة الناس] مشتملة على الا ستعاذة من الشر الذى هو سبب الذنوب والمعاصى وهو الشر الداخل فى الإنسان الذى هو منشأ العقوبات فى الدنيا والآخرة "[(2)]. وقال فى موضع آخر: " وسورة الناس تتضمن الاستعاذة من شر العيوب التى أصلها كلها الوسوسة "[(3)]. وقال ابن سعدى فى تفسيره: " وهذه السورة مشتملة على الاستعاذة برب الناس ومالكهم وإلههم، من الشيطان الذي هو أصل الشرور كلها ومادتها"[(4)].

---

(1) "تفسير المعوذتين لابن تيمية " ص46.

(2) " بدائع الفوائد" 250/2.

(3) المصدر السابق، والصفحة نفسها.

(4) " تيسير الكريم الرحمن " 937.

أما نوع الشرّ الحاصل من الوسوسة، فقد فنده بعض السلف كما جاء عن ابن عباس   أنه جعل الشر الحاصل من (ﮋ ﮎ) وجهين: أحدهما: أنه راجع بالوسوسة عن الهدى. الثانى: أنه خارج بالوسوسة من اليقين"[1]، ومن قول ابن عباس   يُرى أن شرّ الوسوسة يمكن تصنيفه بشكل عام إلى ما يلي:

1- الإشغال عن الطاعات أو التثبيط عنها:

روى الإمام أحمد عن أبى هريرة قال: قال رسول الله   : «إن أحدكم إذا كان فى المسجد، جاءه الشيطان فأبس[2] به كما ى   َب   ُس الرجل بدابته، فإذا سكن له زنقه[3] -أو: ألجمه[4]». قال أبو هُرَيرة: "وأنتم ترون ذلك، أما المزنوق فتراه مائلا -كذا-لا يذكر الله، وأما الملجوم ففاتح فاه لا يذكر الله ".[5].

فحياة الإنسان هى سويعات لا بد أن يستغل كل لحظة فيها بذكر الله وطاعته فيأتى الشيطان فيشغله بوسوسته ويذكره بأمور ماضية أو مستقبله حتى يذهب وقته وهو صفر اليدين لم يضف فى ميزان حسناته شيئا، ويكون ذاك المجلس حسرة عليه يوم القيامة.

أما صده عن الطاعات وتثبيطه عنها، فهو لا يترك سبيلا ً من سبل الخير، يسلكه عبد من عباد الله إلا قعد فيه، فعن سبرة بن أبى

---

(1) " تفسير القرطبي " 263/20.

(2) البس: السوق اللين، يقال: بسست الناقة وأبسستها إذا سقتها وزجرتها وقلت لها بس بس بكسر الباء وفتحها. [انظر: "الصحاح "908/3، " النهاية " 127/1].

(3) المزنوق: المربوط بالمزناق وهو: حلقة توضع تحت حنك الدابة ثم يجعل فيها خيط يشد برأسه تمنع جماحه. [انظر: "اللسان " 146/10، "النهاية "315/2].

(4) لجام الدابة معروف وهو فارسى معرب، والمُلجَم: الممسك عن الكلام ممثل بمن ألجم نفسه بلجام. ["اللسان " 534/12، "النهاية " 234/4].

(5) "مسند أحمد " 105/14 رقم الحديث: 8370، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده قوي.

فاكه[1] قال: سمعت رسول الله يقول: " إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه، فقعد له بطريق الإسلام، فقال: تسلم وتذر دينك ودين آبائك وآباء آبائك؟! فعصاه، فأسلم. ثم قعد له بطريق الهجرة، فقال: تهاجر وتدع أرضك وسماءك؟ وإنما مثل المهاجر كمثل الفرس فى الطول. فعصاه، فهاجر.

ثم قعد له بطريق الجهاد، فقال: تجاهد فهو جهد النفس والمال، فتقاتل فتقتل، فتنكح المرأة ويقسم المال؟! فعصاه، فجاهد. فمن فعل ذلك، كان حقّا على الله أن يدخله الجنّة... الحديث "[2].

ومصداق ذلك ما حكاه الله عن الشيطان أنه قال لرب العزة: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ)[3]. قال ابن سعدى: " أى: لألزمن الصراط ولأسعى غاية جهدى على صد الناس عنه وعدم سلوكهم إياه"[4].

2- التشكيك في العقيدة:

قد يسعى الشيطان بوسوسته إلى تشكيك العبد بمسلماته العقدية ومرتكزاته الدينية، فيطرح فى ذهنه خواطر غير طيبة أو معانى فيها سوء تتعلق بالله ، أو تتعلق بالأمور الغيبية من جنة ونار وغيرها، غرضه من ذلك التشويش على العبد وزعزعة عقيدته.

وقد نبه الرسول إلى ذلك النوع من الوساوس فقال: «إن

(1) هو: سبرة بن الفاكه، ويقال: بن الفاكهة، ويقال: بن أبى الفاكه المخزومى، وقيل الأسدي صحابي نزل الكوفة. [" الإصابة " 31/3].

(2) " سنن النسائى " 21/6، رقم الحديث: 3134، وقال الألبانى: صحيح [انظر: " صحيح سنن النسائى " 381/2]، " مسند أحمد " 315/25، رقم الحديث: 15958، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده قوي.

(3) سورة الأعراف، الآيتان: 16-17.

(4) " تيسير الكريم الرحمن " ص284.



الشيطان يأتى أحدكم فيقول: من خلقك؟ فيقول: الله؛ فيقول: من خلق السموات والأرض؟ فيقول: الله؛ فيقول: من خلق الله؟ فإذا وجد أحدُكم شيئاً من ذلك فليقل: آمنتُ بالله ورسوله»[1].

وقد تكلم الحافظ ابن الجوزى فى" تلبيس إبليس " فى بيان أنواع تلبيسه على العوام فقال: " فمن ذلك أنه يأتى إلى العامى فيحمله على التفكر فى ذات الله وصفاته، فيشكك، وقد أخبر رسول الله عن ذلك فيما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله : «تسألون حتى تقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله»[2] قال أبو هريرة فو الله إنى لجالس يوما إذ قال لى رجل من أهل العراق: هذا الله خلقنا فمن خلق الله؟ قال أبو هريرة: "فجعلت أصبعى فى أذنى، ثم صحت: صدق رسول الله، الله الواحد الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد"[3].

وقال شيخ الإسلام فى "بيان تلبيس الجهمية": " ومن أوجه إتيانه للتائبين إذا هم امتنعوا عليه واعتصموا بالله فإنه يوسوس لهم فى أمر الخالق ليفسد عليهم أصول التوحيد" وذكر كلاما طويلا إلى أن قال: "فهذا من أعظم ما يوسوس به فى التوحيد بالتشكيك أو فى صفات الرب بالتمثيل والتشبيه أو بالجحد لها والتعطيل، وأن يدخل عليه مقاييس عظمة الرب بقدر عقولهم، فهلكوا أن قبلوا وتضعضع أركانهم أن لم يلجؤوا بذلك إلى العلم وتحقيق المعرفة لله من حيث أخبر عن نفسه ووصف به نفسه وما وصفه به رسوله"[4].

---

(1) سبق تخريجه، انظر: ص(445).

(2) "مسند أحمد " 10/15 رقم الحديث: 9027، قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح وهذا إسناد حسن.

(3) " تلبيس إبليس " ص343.

(4) " بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية " 527/2.

3- تزيين المعاصي:

من أهم مداخل الشيطان إلى العباد الوسوسة بالذنوب والآثام وتزيينها لهم وتحسينها فى قلوبهم، فلا ينفك عنهم حتى يواقعوها، قال ابن القيم ~: فإن قوله: (ﮋ ﮋ ﮌ) يعم كل شره ووصفه بأعظم صفاته، وأقواها تأثيراً، وأعمها فساداً، وهى الوسوسة التى هى مبادئ الإرادة، فإن القلب يكون فارغاً من الشر والمعصية فيوسوس إليه ويخطر الذنب بباله فيصوره لنفسه ويمنيه ويشهيه فيصير شهوة، ويزينها له ويحسنها ويخيلها له فى خيال تميل نفسه إليه، فيصير إرادة، ثم لا يزال يمثل ويخيل ويمنى ويشهى، وينسى علمه بضررها، حتى يواقعها فأصل كل معصية وبلاء إنما هو الوسوسة[1].

إذاً أهم ما يتمثل به شرُ الوسوسة هو: الإيقاع بالمعصية أو الصد عن الطاعة أو التشكيك فى الدين، وهذه الشرور تأتى على قمة الخطورة بالنسبة لما يخشاه الإنسان من شرور وآفات فهى تهلك دينه وتفسد إيمانه وتوجب له العذاب فى الآخرة؛ لذلك نرى أن الاستعاذة منها فى السورة جاءت بذكر ثلاث صفات لله: الربوبية والملك والألوهية، ومن المعلوم أن المطلوب كلما كان أهم والرغبة فيه أتمّ وأكثر كان ثناء الطالب قبل طلبه أكثر وأوفر، وليس للعبد حاجة أشدّ من سلامة دينه وصفاء عقيدته ؛ لذا كان التجاؤه إلى الله ولياذه به من الوسوسة أعظم وأكثر من الشرور الأخرى الواردة في سورة الفلق.

سابعاً: مشيئة العبد واختياره في حصول الوسوسة:

ويُستدل من استعاذة العبد بربه من شر الوسواس فى السورة أن الوسوسة أمر خارج عن استطاعة الإنسان، ليس له فيها اختيار؛ لذا هو يلجأ إلى إلهه خالق كل شىء ومليكه فى دفع تلك الوساوس، فلو بيده

(1) " بدائع الفوائد " 258/2.

حيله لمنعها عن نفسه وجعل بينه وبين ورودها حاجزا، يقول ابن عباس : "الوسوسة مما لا طاقة للمسلمين بها"[1]، فالوساوس ترد على الإنسان بغير مشيئة منه، ولا يستطيع قطع ذلك الورود أو منعه.

وهذا يفسر لنا حال الصحابة عندما نزل قوله تعالى: (ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ)[2]، فقد شق عليهم الأمر وأشفقوا منه، وقالوا: يا رسول الله نتوب من عمل اليد والرجل و اللسان فكيف نتوب من الوسوسة وحديث النفس؟ فنزل قوله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ)[3]. قال ابن كثير فى تفسير الآية: "أى: هو وإن حاسب وسأل لكن لا يعذب إلا بما يملك الشخص دفعه، فأما ما لا يمكن دفعه من وسوسة النفس وحديثها، فهذا لا يكلف به الإنسان، وكراهية الوسوسة السيئة من الإيمان"[4].

وبما أن الوسوسة أمر خارج عن استطاعة الإنسان ؛ إذاً هى لا تعكس فكره الداخلى ولا تعطى صورة عمّا يبطنه من قناعات ومبادئ، وقد كان الصحابة يعانون من وساوس من شدة سوئها يتمنى أحدهم أن يحترق حتى يكون حممة أو أن يخر من السماء ولا يتلفظ بها - كما مرّ بنا[5] - فورود تلك الوساوس عليهم لا يعنى أن لديهم خللاً فى إيمانهم؛ فالمذموم شرعاً ليس هو طروء تلك الوساوس مهما كان شدة قبحها وإنما المذموم هو الالتفات لها أو الاسترسال معها وعدم مجابهتها والكف عنها.

والإيمان بهذا الأمر والتسليم به أمر مهم فى دفع الألم والقلق

(1) "تفسير الطبري " 132/5.
(2) سورة البقرة: آية 284.
(3) سورة البقرة: آية 286.
(4) " تفسير ابن كثير " 737/1.
(5) انظر: ص(434).



اللذان تسببهما تلك الوساوس خاصة الوساوس المتعلقة بالعقيدة والذات الإلهية، فاستمرار الموسوس بالقلق منها قد يحيله إلى حالة من الحزن و الاكتئاب وقد يكون ذلك سبب فى تحول تلك الوساوس إلى وساوس قهرية مرضية[1] ليس له سبيل فى الشفاء منها إلا بالتخلص من ذلك القلق[2].

وهذا يبين لنا السرّ فى فى جواب الرسول لمن سألوه عن الوسوسة حين قالوا: " إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به " فكان جوابه لهم دافعاً لما يعانونه من قلق بسبب تلك الوساوس مطمئننا لهم مهدئا من خوفهم، حيث قال لهم: « أو قد وجدتم ذلك، ذلك صريح الإيمان »[3].

فقدرة العبد تجاه الوسوسة تتوقف عند الكراهية والانزعاج منها و الكف والإعراض عنها وليس دفع ورودها، ومتى كان من العبد ذلك كان هذا علامة على صحة إيمانه، فلا داعي للقلق منها أو جلد الذات بسببها.



(1) (الوسواس القهرى) هو: أحد الاضطرابات النفسية التى تؤثر فى التفكير والانفعال و السلوك حيث تسيطر أفكار ملحة على ذهن الشخص، فيرفضها، لكنها تستمر فى الإلحاح عليه رغم مقاومته لها، فيشعر بالقلق الشديد نتيجة هذا الصراع، مما يضطره أحياناً إلى ابتداع بعض السلوكيات الغريبة، التى تصبح مشكلة فى حد ذاتها، للسيطرة على القلق وا لأفكار. ولذلك يصنف الوسواس القهرى من اضطرابات القلق ".[انظر: عبدالله السبيعى، " التعامل مع الوسواس القهري "، الناشر: بدون، الطبعة الأولى 1429هـ- 2008م، ص54].

(2) طارق بن على الحبيب، "الوسواس القهرى مرض نفسى أم أحاديث شيطانية؟"، الناشر: بدون، الطبعة الأولى 1424هـ، ص20 وص29.

(3) سبق تخريجه، انظر: ص(434).

المبحث الثالث:
أثر المعوذتين في علاج ا لوسوسة ودفع شرّها

تعرضت آيات متفرقة من القرآن للحديث عن وسوسة الشيطان وشرّها المستطير على الإنسان، وأشارت فى غير موضع إلى كيفية دفعها والخلوص من شرّها، لكن نجد أن المعوذتين كان تناولهما لهذا الأمر أخص ؛ حيث أفردتا فى سؤال اللّه الإعاذة من شرّ الوسواس بطريقة جامعة، وعبارة موجزة، تحمل فى ثناياها معانى عالية، قد جاءت تعويذة إلهية لدفع بلاء الوسوسة.

وعند التأمل لما حملته المعوذتان من معانٍ نجد أنهما قد نبهتا إلى سلاحين لدفع وسوسة الشيطان:

السلاح الأول: سلاح حماية وحصانة من شر وسوسته.

السلاح الثاني: سلاح مواجهه عند بدء وسوسته.

أما السلاح الأول: فهو يتمثل فى الاستعاذة باللّه من شرّ الوسواس في قوله: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ..).

فعند معرفة مصدر الوسوسة وما لدى الموسوس من صفات خفية غير مُدْرَكة قد مُكن بها من إحداث وسوسته؛ يُعلم أن " الإنسان لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان إلا بعصمة اللّه تعالى"[1], لذلك أُمِر باللجوء إليه والاعتصام به، قال فى " المفهم ": " لما كانت هذه الوساوس من إلقاء الشيطان، ولا قوة لأحد بدفعه إلا بمعونة اللّه - تعالى- وكفايته؛ أمر بالالتجاء إليه، والتعويل فى دفع ضرره عليه،

(1) "تفسير اللباب لابن عادل" 142/12.

وذلك معنى الاستعاذة"[1]، وقال القرطبى فى تفسيره: " فأمر - تعالى- أن يدفع الوسوسة بالالتجاء إليه والاستعاذة به ؛ ولله المثل الأعلى. فلا يستعاذ من الكلاب إلا برب الكلاب. وقد حكى عن بعض السلف أنه قال لتلميذه: ما تصنع بالشيطان إذا سول لك الخطايا؟ قال: أجاهده. قال: فإن عاد؟ قال: أجاهده. قال: فإن عاد؟ قال: أجاهده. قال: هذا يطول، أرأيت لو مررت بغنم فنبحك كلبها ومنع من العبور ما تصنع؟ قال: أكابده وأرده جهدى. قال: هذا يطول عليك، ولكن استغث بصاحب الغنم يكفه عنك". [2]

فالإنسان ليس له أن يعتمد على قوته فى مواجهة الوسواس، فهو محتاج إلى الاستعاذة بربه حتى من أدنى وسوسة له، كما أرشده الله - جل وعلا -إلى ذلك حيث قال: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ)[3]. قال الزجاج: "النزغ أدنى حركة تكون، ومن الشيطان أدنى وسوسة". [4]

وقد تضمنت الاستعاذة من الوسوسة فى المعوذتين أمورا يُعلم بالوقوف عندها عظيم أثرها في دفع شر الوسوسة، منها:

1- أنها دعاء متضمن لسؤال الله بأعظم صفاته وأجلها صفة الربوبية والملك والألوهية، من استحضر معانى تلك الصفات ثبت إيمانه وصدق يقينه، فكان لمجاهدة الشيطان أشد وعلى دفع الوساوس أقوى.

وهذا يفسر " أمر ابن عباس لمن وجد فى نفسه شيئا من

(1) " المفهم "345/1.

(2) " تفسير القرطبي " 348/7.

(3) سورة الأعراف، الآية: 200.

(4) " تفسير القرطبي " 347/7.



الوسوسة والشك أن يقرأ : (ئۈ ئۆ ئې ئې ئېئى ئى ئى ى ى)[1]"[2]. حيث رأى أن العبد عندما يتأمل صفات الرب تضعف الوسوسة عنده وتتلاشى ويبقى اليقين في القلب.

يقول صاحب "الظلال": " والله - برحمة منه - يوجه رسوله وأمته إلى العياذ به والالتجاء إليه، مع استحضار معانى صفاته هذه، من شر خفى الدبيب، لا قبل لهم بدفعه إلا بعون من الرب الملك الإله"[3].

2- أن العبد بقراءته المعوذتين يتوجه بعبودية الاستعاذة إلى الله وحده، شاهداً معها ومقراً أن الله هو رب الناس وحده وملك الناس وحده وإله الناس وحده، وهذا يعنى أن توحيده فى هذه العبادة قد ازداد عمقاً وأن إيمانه ازداد رسوخاً؛ وبالتالى لن يواجه الوسواس حينها قلباً ضعيفا وإيماناً هزيلا ً.

يضاف إلى ذلك أنه بتلك الاستعاذة هو يعلن توكله التام على الله - تعالى- وانقطاعه إليه وحده فى دفع شر الوسوسة عنه، متجرداً فيها من حوله وقوته، موقناً بها أن ربه سيكفيه شره.

ومتى كان من العبد هذا الإيمان والإخلاص والتوكل واليقين وُقىَ وكُفىَ شرّ الوسواس الخناس، يدل على ذلك قوله تعالى: (ﮒ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ)[4]. قال ابن جرير فى تفسيرها: " إن الإ

---

(1) سورة الحديد، الآية: 3.

(2) محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، "الوابل الصيب من الكلم الطيب"، تحقيق: محمد عبدالرحمن عوض، الناشر: دار الكتاب العربى - بيروت، الطبعة الأولى، 1405 - 1985، ص163، والحديث فى " سنن أبى داود " 329/4، رقم الحديث: 5110، وقال الألباني حسن الإسناد [انظر: " صحيح سنن أبي داود " 256/3].

(3) " ظلال القرآن " 4010/6.

(4) سورة النحل، الآيتان: 98-99.

إيمان بالله والتوكل عليه يمنعان الشيطان من وسوسته لهم، وإن وسوس لأحد منهم، لا تؤثر فيه وسوسته. وهذه الجملة تعليل للأمر بالاستعاذة، وهؤلاء الجامعون بين الإيمان والتوكل هم الذين استثناهم إبليس من الإغواء فى قوله: (جم حج حم خج خح خم سج سح سخ سم)[1] وهم الذين قال الله فيهم: (ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ)[2]. وقوله: (ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە)[3]"[4].

يقول صاحب" الظلال": " الذين يتوجهون إلى الله وحده، ويخلصون قلوبهم لله، لا يملك الشيطان أن يسيطر عليهم، مهما وسوس لهم فإن صلتهم بالله تعصمهم أن ينساقوا معه، وينقادوا إليه. وقد يخطئون، لكنهم لا يستسلمون، فيطردون الشيطان عنهم ويثوبون إلى ربهم من قريب.. "[5]

وما تقدم من معانٍ يبين لنا السرّ فى قول سهل التسترى: "عليك با لإخلاص تسلم من الوسوسة "[6] بعد تفسيره لسورة الناس، فقد رأى أنه لا سلامة ولا نجاة من شرّ الوسوسة إلا بالإخلاص لله تعالى.

3- تظهر الاستعاذة من الوسوسة فى المعوذتين موقف العبد السليم تجاه الوساوس؛ فهو يمقتها ويبغضها ولو كان بيده أن يجعل بينه وبين هذه الوسوسة حجاباً ومانعاً لفعل لكن ليس بيده ذلك؛ لذلك هو يلتجئ إلى ربه منها، ومتى كان من العبد تلك الكراهية والرفض للوسوسة لم تضر إيمانه أو تنقصه، بل كان هذا الرفض دليلا على صحة

---

(1) سورة ص، الآية: 82-83.
(2) سورة الحجر، الآية: 42.
(3) سورة الإسراء، الآية: 65.
(4) " تفسير القرطبي " 71/6.
(5) " ظلال القرآن " 2194/4.
(6) "تفسير التستري " ص211.

إيمانه وخلوصه.

قال فى "طرح التثريب": "إن وسوسة الشيطان يحرم النطق بها، ويجب الإعراض عنها، ودفعها عن الخاطر وأن يلجأ الإنسان إلى الا ستعاذة بالله تعالى من الشيطان ليكفيه شر وسوسته وفتنته"[1].

هذا بالنسبة لسلاح الحماية والحصانة ضد شر الوسوسة.

أما السلاح الثانى: سلاح المواجهة عند حصول شرّه المتمثل فى الوسوسة.

فهذا نجده فى وصف الله للوسواس بأنه (الخناس)، قال فى " ظلال القرآن ": " والإنسان عاجز عن دفع الوسوسة الخفية. ومن ثم يدله الله على عدته وجنته وسلاحه فى المعركة الرهيبة! وهناك لفتة ذات مغزى فى وصف الوسواس بأنه (الخَنّاس).. فهذه الصفة تدل من جهة على تخفيه واختبائه حتى يجد الفرصة سانحة فيدب ويوسوس. ولكنها من جهة أخرى توحى بضعفه أمام من يستيقظ لمكره، ويحمى مداخل صدره. فهو - سواء كان من الجنة أم كان من الناس - إذا و ُو ْج ِه خنس، وعاد من حيث أتى، وقبع واختفى.. أو كما قال ابن عباس فى تمثيله المصور الدقيق: « فإذا ذكر الله تعالى خنس، وإذا غفل وسوس »[2].

وهذه اللفتة تقوى القلب على مواجهة الوسواس. فهو خناس. ضعيف أمام عدة المؤمن في المعركة"[3].

(1) زين الدين أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسينى العراقى، " طرح التثريب فى شرح التقريب"، تحقيق: عبدالقادر محمد على، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأ ولى 2000م، 157/8.

(2) سبق تخريجه، انظر: ص(322).

(3) " ظلال القرآن " 4011/6 بتصرف يسير.

فعُدة المؤمن وسلاحه فى قمع وسوسة الوسواس هو ذكر الله يقول البقاعى فى " نظم الدرر": " ولما كان الملك الأعظم سبحانه لم ينزل داء إلا أنزل له دواء، وكان قد جعل دواء الوسوسة ذكره ، فإنه يطرد الشيطان وينير القلب ويصفيه، وصف فعل الموسوس عند استعمال الدواء إعلاماً بأنه شديد العداوة للإنسان ليشتد حذره منه وبعده عنه فقال: (الخن ّاس) أى: الذى عادته أن يخنس، أى: يتوارى ويتأخر ويختفى بعد ظهوره مرة بعد مرة، كلما كان الذكر خنس، وكلما بطل عاد إلى وسواسه، فالذكر له كالمقامع التى تقمع المفسد، فهو شديد النفور منه؛ ولهذا يكون شيطان المؤمن هزيلا ً كما ورد عن بعض السلف: أن المؤمن ينضى شيطانه كما ينضى الرجل بعيره في السفر "[1]

فوصف الله للوسواس بأنه خنّاس يدل على أنه إذا ذكر العبد ربه خنس وإذا غفل عاد كما جاء بهذا الحديث والأثر[2]، فالذكر إذاً هو السلا ح الفعال لقمع وسوسة الشيطان ومحوها حين تواردها على قلب العبد.

يقول الغزالى فى بيان أثر الذكر على الوسوسة: "ولا يمحو وسوسة الشيطان من القلب إلا ذِكر سوى ما يوسوس به؛ لأنه إذا خطر فى القلب ذكر شىء انعدم منه ما كان من قبل. ولكن كل شىء سوى الله - تعالى- وسوى ما يتعلق به، فيجوز أيضاً أن يكون مجالا ً للشيطان . وذكر الله - تعالى- هو الذى يؤمن جانبه ويعلم أنه ليس للشيطان فيه مجال، ولا يعالج الشىء إلا بضده. وضد جميع وساوس الشيطان ذكر الله بالاستعاذة والتبرؤ عن الحَوْل والقوة

(1) " نظم الدرر" 615/8.

(2) انظر: ص(115) و(307)و (313).

"[1].

إذاً يُخلص مما تقدم: أن الاستعاذة والذكر هما السلاح الذى أرشد إليه الرب فى المعوذتين لمقاومة الوسواس، ولا جدوى من بحث العبد عن وسائل أخرى لقمع الوسوسة كأن يحاول مثلا ً إلزام الوسواس بـ الحجة حتى ينتهى عنه، فلا طائل له من ذلك كما ذكر العلماء، قال الخطابى : " الواجب ترك الفكر فيما يخطر بالقلب من وساوس الشيطان والامتناع من قبولها واللياذ بالله فى الاستعاذة منه والكف عن مجاراته فى حديث النفس ومطاولته فى المحاجة والمناظرة...، فباب ما يوسوس به الشيطان إليك غير محدود ولا منتهى له ؛ لأنك كلما ألزمته حجة وأفسدت عليه مذهبا زاغ إلى أنواع أخرى من الوساوس التى أ ُعطى التسليط فيها عليك، فهو لا يزال يوسوس إليك حتى يؤدى بك إلى الحيرة والهلاك والضلال، فأرشد النبى عندما يعرض من وساوسه فى هذا الباب إلى الاستعاذة بالله من شر ِّه والانتهاء عن مراجعته وحسم الباب فيه بالإعراض عنه والاستعاذة بذكر الله والا شتغال بأمر سواه "[2].

بل نجد فى السنة الخبر أن الشيطان يتعاظم حتى يصير كالجبل إذا ما حاول المؤمن دفعه بغير الاستعاذة والذكر، فقد روى الإمام أحمد أن أبا تميمة[3] سمع أحد الصحابة يحدث أنه كان رديف رسول الله قال: عثر بالنبى حماره، فقلت: تعس الشيطان، فقال النبى : « لا تقل: تعس الشيطان، فإنك إذا قلت: تعس الشيطان تعاظم، وقال: بقوتى صرعته، وإذا قلت: باسم الله تصاغر، حتى يصير مثل

(1) "الإحياء" 28/3.

(2) "طرح التثريب في شرح التقريب" 157/8.

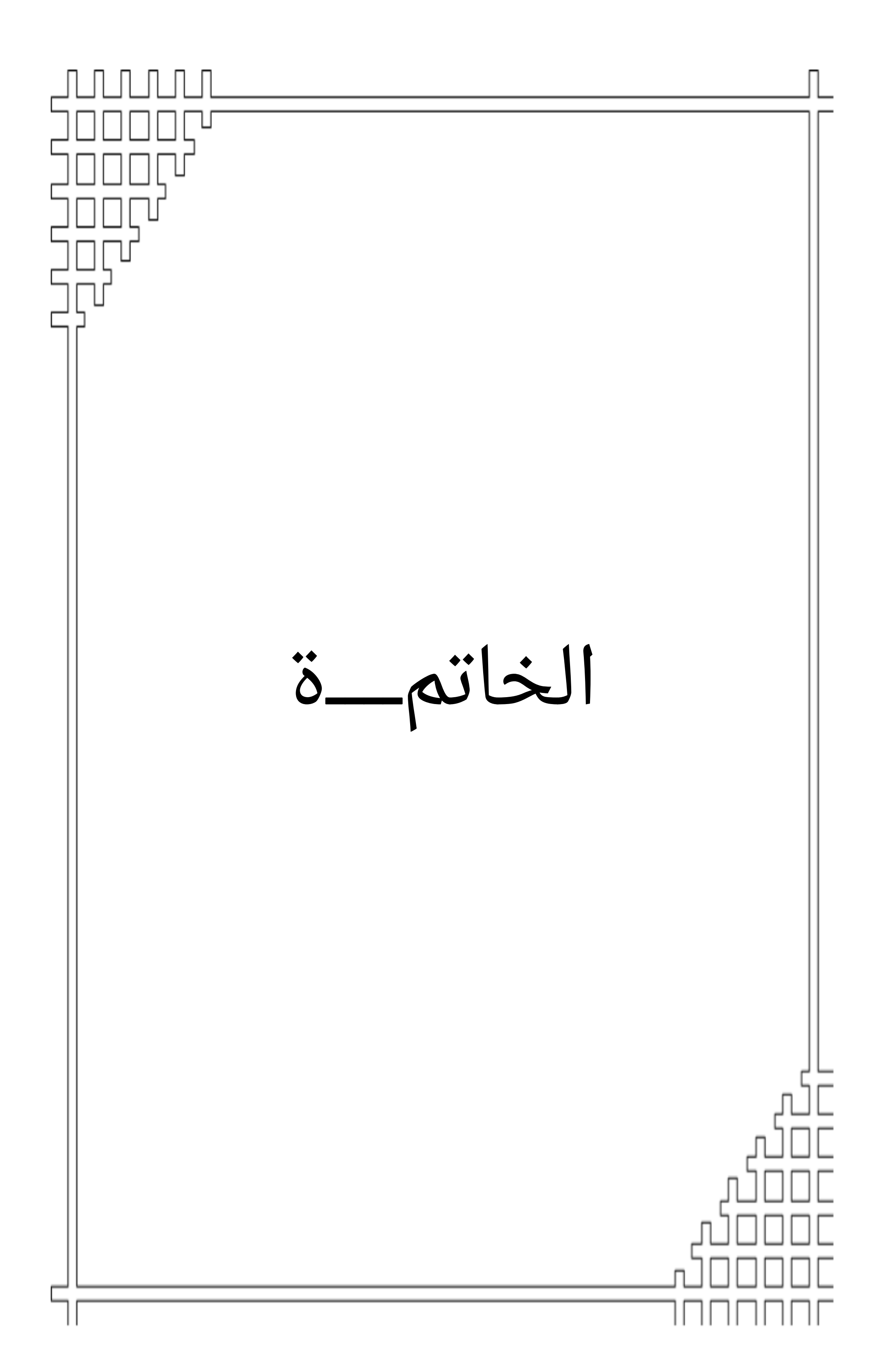
(3) هو: طريف ابن مجالد الهجيمى، أبو تميمة البصرى، ثقة، مشهور بكنيته، مات سنة 97 هـ. [" تهذيب التهذيب " 12/5].

الذباب»[1].

وبعد الوقوف على هذه الحقائق الواردة فى المعوذتين فى دفع الوسواس يُعلم عظيم أهميتهما وشدة حاجة العبد لهما خاصة أن شرّ الوسواس هو أعظم شر يواجه الإنسان فى حياته؛ فهدفه فساد عقيدته ودينه وقطع علائقه بربه، وبالمعوذتين وجد العبد العلاج الأمثل والسلاح الرباني الأنفذ في دفع ذلك الشر ومواجهته.



(1) "سنن أبى داود" 296/4، رقم الحديث: 4982، وقال الألبانى: صحيح [انظر: "صحيح سنن أبى داود" 224/3]، "مسند أحمد" 198/34، رقم الحديث: 20591، قال شعيب الأ رناؤوط: حديث صحيح.



الخاتمـــة

الخاتمـــــة

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات، وأصلى وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعـد: -

فإنه بعد دراسة المسائل العقدية فى المعوذتين ظهرت للباحثة النتائج التالية:

1- أن المعوذتين من أعظم سور القرآن الكريم ؛ فقد حوت أصولا ً عظيمة في العقيدة مع وجازتها وقلة عدد آياتها.

2- الإيمان بالله يتضمن اعتقاد العبد الجازم بتفرد الرب فى ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته.

3- أن إفراد الله بالخلق والملك من أهم دعائم توحيد الله بالربوبية.

4- أن الاستعاذة بالله نوع من أنواع العبادة الواجب صرفها لله وحده وهي من أجلّ العبادات التي يبنى عليها الإيمان.

5- أن الدعاء أساس العبادة ولبها، والمعوذتان تحقيق لهذه العبادة فهي دعاء من العبد لربه .

6- أن السلامة والنجاة هى اتباع منهج الصحابة وسلف الأمة فى توحيد الأسماء والصفات؛ وذلك لأن منهجهم يقوم على التالي:

1- الجمع ما بين النفى والإثبات، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه مع إثبات كمال ضده.

2- أنهم لا يمثلون صفاته بصفات خلقه، ولا يعطلون صفاته.

3- أنهم لا يحرفون ألفاظ النصوص ومعانيها ولا يكيفون صفات

الله تعالى.

7- إثبات اسم الرب ، واسم الملك ، واسم الإله وهى أسماء حسنى متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، ومقتضية لسائر صفات الجلال والكمال لله سبحانه.

8- إثبات صفة الخلق لله ، فهو الخالق لكل شىء، الخالق لما يصدر عن تلك المخلوقات من خير أو شر.

9- أن الإيمان بالقضاء والقدر يتضمن التصديق الجازم بأن كل خير وشر فهو بقضاء الله تعالى وقدره، وأنه الفعال لما يريد لا يكون شىء في هذا الكون إلا بإرادته، ولا يخرج عن مشيئته .

10-أن الإيمان بحقيقة الجن والشياطين والسحر والعين وتأثيرها أمر تعبدى وهو من جملة الإيمان بالغيب كالإيمان بالبعث والجنة والنار و الحوض والميزان ونحو ذلك.

11-أن الجن عالم غيبى مقابل لعالم الإنس، فهم أمة عاقلة مميزة مكلفة لهم صفات مختلفة عن عالم الإنس.

12-أن من الأمور التى اختص بها الجن أنهم أعطوا القدرة على السلوك في جسد الإنسان والوسوسة في صدره.

13-أن صفات الشيطان الأساسية تتمثل فى أنه دائم الوسوسة، وخناس عند سماعه الذكر، وأنه يوسوس فى صدر الإنسان، ويكون من النوعين: الجن والإنس.

14-أن السحر حقيقة ثابتة وأمر واقع، وهو حادث بإذن الله الكوني القدري.

15-أن تأثير السحر حادث بمعونة الجن وذلك بما أعطوا من خصائص وقدرات.

16-أن حديث سحر النبى الوارد فى سبب نزول المعوذتين من أجلى الأدلة على حقيقة السحر وتأثيره على المسحور.

17-أن عين الحاسد لها تأثير- بأمر الله - ضار على المحسود، وهذا التأثير مجهول الكيفية نؤمن به كبقية المسائل الغيبية المثبتة فى الكتاب والسنة.

18-أن شياطين الجن يوسوسون فى صدور الإنس بهدف إضلالهم وإغوائهم، وكيفية تلك الوسوسة من علم الغيب الذى أمرنا بالإيمان بهِ دون المعرفة لماهيته.

19-أن الوسوسة لا يحاسب العبد عليها ولا تنقص من إيمانه إلا إذا قَبِلَ ما تدعو إليه بحيث تحولت تلك الوسوسة إلى إرادة.

20-أن المعوذتين سلاحٌ ربانىٌ عظيم فى دفع الشرور التى يخشاها الإنسان : الغيبية منها والحسية.

21-أن المعوذتين رقيةٌ نافعةٌ فى رفع ما نزل بالعبد من بلايا وأمراض.

وتختم الباحثة بذكر جملة من التوصيات، ومنها:

- أهيب بطلبة العلم ضرورة الاعتناء بالسور والآيات القرآنية وأخص منها السور والآيات التى أوصى الرسول بكثرة قراءتها فى اليوم والليلة، والعمل على استخراج ما حوته من مسائل عقدية، ودراستها في رسائل علمية مستقلة.

- الدعوة إلى تتبع ما جاء فى القرآن والسنة فى أمر الوسوسة ومحاولة الربط بين معانيها ومن ثم التعرف على أثر ذلك فى معالجة ا لأمراض النفسية الناتجة من الوسوسة.

- عُلِمَ أن السحر والعين والشيطان شرٌ وأذى للإنسان ؛ لذا أوصى



المسلمين بتحصين أنفسهم بالمعوذتين، حيث أخبر الرسول أنهما كافيتان من كل شر دافعتان لكل أذى.

- أنزل الله المعوذتين تحصين من كل شر ورقية من كل بلاء وأذى، وقد اكتفى بهما الرسول وقدمهما على سائر التعاويذ؛ لذا أوصى الرقاة بعدم التكليف على المصاب بالسحر والعين بمطالبته بقراءة سورٍ طوال أو آيات كثر من سور متعددة بشكل يومى ؛ فقد جعلت المعوذتين أحدى عشرة آية حتى يسهل على المسلم التحصّن والرقية بها دون أن يكون عليه مشقة في هذا الأمر.

هذا والحمد لله على ما وفق سبحانه، وأستغفره وأتوب إليه من كل خطأ وزلل، وأسأله سبحانه القبول، وأن يثبتنا على قوله الثابت فى الحياة الدنيا والآخرة، وأن يعطينا من الخير فوق ما نرجوه، ويصرف عنا من السوء فوق ما نحذر، فإنه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، و الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.





الفهــارس

الفهـــارس

1- فهرس الآيات القرآنية.

2- فهرس الأحاديث النبوية.

3- فهرس الآثار.

4- فهرس الأعلام المترجم لهم.

5- فهرس الأبيات الشعرية.

6- فهرس الفرق والطوائف والمذاهب .

7- فهرس المصطلحات العلمية والكلمات الغريبة المعرف بها.

8- فهرس الأمكان والبلدان المعرف بها.

9- فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ڀ ڀ ڀ ڀ﴾	الفاتحة: 2	1	59، 63
﴿ٺ ٺ ٺ﴾	الفاتحة:4	1	208
﴿ٿ ٿ ٿ ٿ﴾	الفاتحة:5	1	144
﴿ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ﴾	الفاتحة:6-7	1	250
﴿ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ﴾	الفاتحة:7	1	250
﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پپ پپ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ﴾	البقرة:1-3	2	273
﴿ڦ ڦ ڦ﴾	البقرة:4	2	213
﴿ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮪ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ﴾	البقرة:21-22	2	143، 165، 168، 192
﴿ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ﴾	البقرة:22	2	191
﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پپ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چچ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ﴾	البقرة:102	2	330، 335، 342، 371
﴿ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ﴾	البقرة:1 03	2	344
﴿ۉ ۉ ۉ ې ې ې ى ى﴾	البقرة:117	2	221
﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ﴾	البقرة:1 64	2	63
﴿ئو ئو ئۇ ئۇئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ی ی ئج ئح ئم ئى ئي﴾	البقرة: 168-169	2	431

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ...)	البقرة:177	٢	213
(ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ۅ)	البقرة:185	٢	269
(ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی)	البقرة:186	٢	377
(ں ں ڻ)	البقرة:200	٢	218
(ۆ ۈ ۈ ۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى)	البقرة:201	٢	128
(ې ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ)	البقرة:219	٢	355
(ے ۓ ۓ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ)	البقرة:236	٢	219
(ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ی).	البقرة:255	٢	156، 230، 283
(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ)	البقرة:260	٢	433
(ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ)	البقرة:268	٢	431
(ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ).	البقرة:284	٢	439، 463
(ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ)	البقرة:285	٢	439
(ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئائە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ...)	البقرة:286	٢	128، 269، 439، 464
(ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ)	آل عمران:8	٣	128
(ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ)	آل عمران:26	٣	170، 174، 175



الآيـــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭨ ۀ ۀ ہ ہ ﮩ ﮪ ﮬﮭ ﮬ ﮭ ے ے ۓ ۓ ﮎ ﮏﮐ ﮑ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ)	آل عمران:27	3	170
(ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ)	آل عمران:49	3	69
(ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ)	آل عمران:49	3	74
(ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ)	آل عمران:66	3	254
(ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ)	آل عمران:80	3	137
(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ)	آل عمران:83	3	2
(ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ)	آل عمران:155	3	211
(ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ)	آل عمران:180	3	173
(ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ)	آل عمران:181	3	198
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)	النساء:1	4	74
(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ)	النساء:23	4	60
(ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ)	النساء:36	4	95
(ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ)	النساء:48	4	356
(ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ).	النساء:78	4	250
(ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ)	النساء:119	4	431 ،431



الآيــــــــــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ)	النساء: 120-121	4	431
(ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﮔ)	المائدة:41	5	120
(ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱﯲ)	المائدة:64	5	198
(ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ)	المائدة:110	5	69
(ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ)	المائدة:116	5	138
(ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ)	الأنعام:21	6	344
(ﭑ ﭒ ﭓ)	الأنعام:73	6	73
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ)	الأنعام:74	6	133
(ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭﭮ ﭯ ﭰ ﭱﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ)	الأنعام:75-78	6	135
(ﭑ ﭒ ﭓﭔ)	الأنعام:95	6	189
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ)	الأنعام:103	6	76
(ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥﭦ)	الأنعام:103	6	154
(ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ)	الأنعام:110	6	120
(ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ)	الأنعام:112	6	296، 298، 316، 452، 456
(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ)	الأنعام:122	6	42



الآيـــــــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ڈ ڈ ژ ژ ڑ ک ک ککگ گ گگي گ ڳ ڳ ڳ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ٹ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے)	الأنعام:128	٦	339 ،303
(ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې).	الأنعام:130	٦	292 ،278
(ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ)	الأنعام:162	٦	183
(ٱ ب ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ)	الأعراف:12	٧	297 ،286
(ڃ ڃ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ)	الأعراف: 16-17	٧	461
(گ گ گ گ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ)	الأعراف:27	٧	277 ،275
(ڌ ڌ ڎ ڎ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ٹ ۀ ۀ ہ)	الأعراف:54	٧	184 ،165 ،77
(ڈ ژ ژ ڑ ک ک ک ک گ گ گ).	الأعراف:102	٧	428
(ڃ ڃ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ژ ژ ڑ ک ک ک)	الأعراف: 109-110	٧	336
(ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ)	الأعراف:148	٧	158
(ٱ ب ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ)	الأعراف:179	٧	278
(ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ)	الأعراف:180	٧	155 ،127
(ں ڻ ڻ ٹ ۀ ۀ)	الأعراف:191	٧	192
(ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ی ئج ئح ئم ئى ئي)	الأعراف:195	٧	158

الآيـــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ ﮄ ﮅ ﮆ)	الأعراف:200	7	467
(ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﮏ ﮐ ﮑ ﮒﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﮙ)	الأعراف: 201-202	7	434
(ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ)	الأنفال:42	8	224
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﮏ ﮐ ﮑ ﮒﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ)	التوبة:29	9	213
(ﮛ ﮜﮝ ﮞ ﮟ)	التوبة:30	9	137
(ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﮤ)	التوبة:30	9	198
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﮙ).	يونس:3	10	165
(ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ)	يونس:31	10	181
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ)	يونس:44	10	249
(ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ)	يونس:6 8-70	10	344
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ)	يونس:79	10	336
(ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ)	يونس:94	10	432
(ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ)	يونس:106	10	126
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ)	يونس:107	10	415
(ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ)	هود:119	11	292
(ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ)	يوسف:41	12	59



الآيـــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ھ ھ ے ے ۓ)	يوسف:41	12	221
(ٻ ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ)	يوسف:53	12	457
(ٹ ٹ ٿ ٿ ٹ ٹڤ)	يوسف:54	12	208
(ڳ ڱ ڱ ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ)	يوسف:67	12	394
(ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ)	الرعد:16	13	77، 250
(ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ہ...)	إبراهيم:22	14	430، 452، 457
(ۓ ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ)	إبراهيم:41	14	214
(ڃ ڃ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ)	الحجر:21	15	226
(ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ۋ)	الحجر:27	15	286، 288، 297
(ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ)	الحجر:42	15	468
(ۉ ې ې ي)	الحجر:66	15	218
(ے ۓ ۓ ڭ)	النحل:4	16	74
(ٽ ٿ ٿ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ)	النحل:17	16	192
(ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ)	النحل:36	16	95، 98
(ڳ ڱ ڱ ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ)	النحل:98	16	468
(ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ)	النحل:99	16	315، 468
(ڃ ڃ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ)	الإسراء:4	17	218، 224
(ڱ ڱ ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ)	الإسراء: 13-14	17	215
(ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ)	الإسراء:23	17	95، 217

الآيـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ)	الإسراء:36	17	209
(ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ)	الإسراء:40	17	198
(ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ)	الإسراء:48	17	370
(ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ)	الإسراء:56	17	126
(ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ)	الإسراء:57	17	126، 136، 301
(ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ)	الإسراء:65	17	469
(ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ)	الإسراء:82	17	380
(ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ)	الكهف:39	18	285، 289
(ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ)	الكهف:50	18	389
(ﮓ ﮔ ﮕ)	الكهف:79	18	250
(ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ)	الكهف:110	18	95، 183
(ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ)	مريم:65	19	179
(ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ)	مريم:88-93	19	198
(ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ)	طه:5	20	161
(ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ)	طه:8	20	155
(ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ)	طه:14	20	179
(ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ)	طه:49-50	20	165
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ)	طه:52	20	231
(ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ)	طه:63	20	336



الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ)	طه:69	20	344، 366، 371
(ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ)	طه:72	20	218
(ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ)	طه:89	20	158
(ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ)	طه:98	20	230
(ﯧ ﯨ ﯩ)	طه:110	20	154، 209
(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ)	طه:120	20	442
(ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ)	الأنبياء:16-18	21	252
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ)	الأنبياء:25	21	98، 179
(ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ)	الأنبياء:35	21	254
(ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ)	الأنبياء:51-67	21	133
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ)	الأنبياء:76	21	68
(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ)	الأنبياء:87	21	219
(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ)	الأنبياء:104	21	188
(ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ)	الحج:3	22	296
(ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ)	الحج:37	22	120

الآيــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ)	الحج:70	22	223
(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻپ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ)	الحج:73-74	22	192
(ڱ ڱ ڱ ڱ)	المؤمنون 12:	23	74
(ۇ ۇ ۆ ۆ)	المؤمنون:1-4	23	189 ،77 ،73
(ۓ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ)	المؤمنون:8-4-89	23	143 ،63
(ﰋ ﰌ)	المؤمنون:8-9	23	325
(ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ)	المؤمنون: 102-103	23	215
(ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)	المؤمنون:1-15	23	193
(ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې)	المؤمنون:1-16	23	193 ،175
(ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ)	الفرقان:2	25	188
(ۓ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)	الفرقان: 8	25	369 ،366
(ڎ ڈ ڈ ژ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ)	الفرقان:17	25	137
(ڦ ڦ ڦ)	الشعراء:23	26	85
(ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ)	الشعراء: 23-24	26	64
(ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ)	الشعراء: 63	26	69



الآيـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ۋ ۋ ۅ ۉ﴾	الشعراء: 153	26	366، 369
﴿ڃ ڃ چ چ چ ڇ ڇ ڇ﴾	الشعراء:21 3	26	125
﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ﴾	النمل:14	27	64
﴿ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ﴾	النمل:17	27	279
﴿ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ﴾	النمل:24	27	135
﴿ڃ ڃ چ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ژ ژ ڑ﴾	النمل:62	27	291
﴿ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى﴾	النمل:62	27	377
﴿ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخبم﴾	النمل:88	27	163
﴿بى بي تج تح تخ تمتى﴾	النمل:88	27	251
﴿ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ﴾	القصص:88	28	125
﴿ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ ﮭ ﮭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ﴾	العنكبوت:1-3	29	254
﴿ﭯ ﭰ﴾	العنكبوت:17	29	74
﴿ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ ﮭ ﮭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ﴾	العنكبوت:6 1	29	192
﴿ﮭ ﮭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە﴾	الروم:30	30	69
﴿ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ی ی﴾	الروم:40	30	63
﴿ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې﴾	لقمان:11	31	74، 188
﴿ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے﴾	السجدة:7	32	74، 251
﴿ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې﴾	الأحزاب:21	33	365
﴿ۓ ﮭ ﮭ ﮭ ﮭ﴾	الأحزاب:38	33	224



الآيـــــــــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ)	سبأ:3	34	214، 223
(ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ)	سبأ:12-13	34	291
(ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ).	سبأ:22	34	175
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ)	سبأ:40-41	34	137
(ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ)	فاطر:3	35	77، 187
(ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ)	فاطر:6	35	411
(ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ)	فاطر:6	35	457
(ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)	فاطر:13-14	35	126
(ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ)	فاطر:15	35	48، 84، 171
(ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ).	فاطر:16-17	35	171
(ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ).	فاطر:22	35	42
(ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ)	يس:12	36	224
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ)	يس:71	36	188
(ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ)	يس:82	36	63، 224
(ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ)	يس:83	36	63، 174
(ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)	الصافات:9 6	37	191، 224، 260
(ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ)	الصافات:1 58	37	276

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ)	الصافات:158	37	276
(ۋ ۆ ۋ ۋ ۅ ۅ ۋ ۋ ې ې)	ص:75	38	188
(ئە ئە ئو ئوئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې)	ص:76	38	411
(جم حج حم خج خح خم سج سح سخ سم)	ص:82-83	38	320، 468
(ڃ ڃ ڍ ڍ ڌ)	الزمر:2	39	97
(ڤ ڤ ڦ ڦ ڦڦ ڄ ڄ ڄ ڄڃ ڃ ڃ)	الزمر:6	39	175
(ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ۋ ۋ ۅ ۅ ۋ ې ې ې ى ى ئا ئا)	الزمر:38	39	143
(ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ)	الزمر:62	39	224، 260
(ئە ئو ئوئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئېئې ئې ئى ئى ئى ئى ی ی)	غافر:16	40	173
(ٺ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ)	غافر:60	40	131
(ۇ ۆ ۆ)	فصلت:10	41	220، 222
(ٱ ب ب ٻ ٻ)	فصلت:12	41	218
(گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ ھ)	فصلت:25	41	453
(ئي ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج)	فصلت:29	41	453
(ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۋ ۋ ې ې ې ې ى ى ئا)	فصلت:37	41	135
(ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ)	الشورى:11	42	153، 155، 161، 208
(ی ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح)	الشورى:30	42	249
(ۇ ۆ ۆ ۈۈ ۇ ۋ ۋۅ)	الشورى:49	42	170
(ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۋ ۋ ۅ)	الزخرف:9	43	181
(ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ)	الزخرف:36	43	314

الآيـــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ٹ ٺ ٺ ٿ ٽ ٿ ژ)	الزخرف:76	43	249
(ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھے)	الزخرف:84	43	178
(ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې)	الزخرف:87	43	181
(ٺ ٺ ٿ ٽ ژ)	الدخان:4	44	219
(ڳ ڳ)	الدخان:14	44	369
(ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی)	الأحقاف:5	46	126
(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ژ)	الأحقاف:29	46	279
(بي تج تح تخ تم تى تي ثج)	محمد:19	47	182
(ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ)	ق:16	50	457
(ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ چ چ)	ق:38	50	198
(ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ)	الذاريات:56	51	95، 142، 182، 193، 279، 293
(ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ)	الذاريات:58	51	63
(ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڍ)	الطور:35-37	52	67
(ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ)	النجم:19-20	53	134، 139
(ٹ ٹ ڈ ڈ)	النجم:49	53	136
(ئا ئا ئە ئە ئو ئو)	القمر:5	54	252
(ئۈ ئۈ ئې)	القمر:6	54	302
(تح تخ تم تى تي)	القمر:49	54	188، 220، 222، 224



الآيــــــــــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ)	القمر:1-2	54	69
(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ)	الرحمن:13	55	293
(ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ)	الرحمن:14	55	277
(ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ)	الرحمن: 15	55	74، 277، 286
(ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ)	الرحمن:26	55	173، 292
(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)	الرحمن:27	55	173
(ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ)	الرحمن:31	55	293
(ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ).	الرحمن:33	55	279، 293
(ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ)	الرحمن:39	55	293
(ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ)	الرحمن:56	55	289، 293
(ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ)	الحديد:3	57	156، 467
(ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ)	الحشر:16	59	312
(ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ)	الحشر:19	59	120
(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ)	الحشر:22-24	59	156
(ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ)	الحشر:23	59	170
(ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ)	الجمعة:10	62	221
(ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ)	التغابن:11	64	225
(ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ)	الطلاق:3	65	379

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خح خم)	الطلاق:12	65	223
(ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ).	الملك:1	67	171
(ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٿ)	الملك:14	67	158، 168، 233
(ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ)	القلم:51	68	394
(ڇ ڇ چ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ)	نوح:17-18	71	214
(ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ)	نوح:23	71	138
(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ)	الجن:1	72	280، 301
(ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ)	الجن:1-2	72	280
(ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ)	الجن:6	72	301
(ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ)	الجن:8-9	72	292
(ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ)	الجن:10	72	250
(ې ې ى ى ى ئا ئا ئە ئە)	الجن:11	72	300
(ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ)	الجن:14-15	72	300
(ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ)	الجن:18	72	125
(ڃ ڃ ڃ ڃ)	النازعات:2-4	79	86
(ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ)	التكوير:29	81	224، 234
(ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ)	الانفطار:6-7	82	192
(ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ)	الفجر:16	89	219
(ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ).	الشمس:7-8	91	424
(ٱ ٻ ٻ ٻ)	القدر:1	97	219



الآيـــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ڀ ي ي ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ)	قريش:3- 4	106	168
(ٱ ٻ ٻ ٻ)	الإخلاص:1	112	28، 29، 29، 107، 129، 379
(ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ)	الإخلاص:1- 4	112	156



فهرس الأحاديث النبوية

م	الحديـــــــــــــــــث	الصفحة
1	اقرأ (قل هو الله أحد) والمعَوِّذتين، حين تُمسى وحينَ تُصبح ثلاث مرات	129
1	اقرأ بهما ولن تقرأ بمثلهما	25، 103
2	ألا أعلمك سورتين من خير سورتين قرأ بهما الناس	29
2	ألم تر آيات أنزلت الليلة لم يُرَ مثلهن قط؟	3، 4، 21، 25، 32
2	أما إنه قد صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب...	283
2	أمرني النبي -أو أمَرَ- أن يُسْتَرْقى من العين	395، 417
2	أمرني رسول الله أن أقرأ بالمعوذات في دبر كل صلاة	22، 129
2	أمرني رسول الله أن أقرأ بالمعوذتين في دبر كل صلاة	22، 28
2	إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه	456
2	إن أحدكم إذا كان في المسجد، جاءه الشيطان فأبس به	460
2	إن الرقى والتمائم والتولة شرك	340، 355
2	إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه، فقعد له بطريق الإسلا م	460
3	أن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم	308
3	إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول: من خلقك؟	461
3	إن الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم	305
3	إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم	116، 339
3	إن العين لتدخل الرجل القبر	396
3	إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل	440، 457
3	إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات	50
3	إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل	453
3	إن الله تجاوز لى عن أمتى ما وسوست به صدورها ما لم تعمل	440، 457
3	إن المتثائب إذا قال هاه هاه ضحك الشيطان في جوفه	308







م	الحديـــــــــــــــــث	الصفحة
	الرجل يطيل السفر، أشعثَ أغبَرَ، يمدّ يديه إلى السماء...	127
	رخص رسول الله في الرقية من العين والحُمَة والنملة	396
	سحر النبيّ رجلٌ من اليهود فاشتكى فأتاه جبريل...	35
	سَحَر النبى رجلٌ من اليهود فاشتكى لذلك أياما فأتاه جبريل ...	358
	سحر رسول الله رجل من بنى زريق يقال له: لبيد بن الأعصم...	337
	سورتان لم يقرأ بمثلهما	52
	علام يقتل أحدكم أخاه ألا بركت إن العين حق توضأ له	417
	علام يقتل أحدكم أخاه ألا بركت؟ اغتسل له	396
	العين حق يحضرها الشّيطان وحسد ابن آدم	412
	العين حق، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين...	395، 417
	فإذا ذكر الله تعالى خنس، وإذا غفل وسوس	322، 470
	فأشار إلى القمر فأنفلق فرقتين فرآه الناس	69
	فاكفوا صبيانكم واحبسوا مواشيكم حتى تذهب فحمة العشاء	113
	فرفع يديه ودعا فثار السحاب أمثال الجبال...	68
	فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم	281، 290
	الفلق جب في قعر جهنم عليه غطاء...	239
	الفلق جهنم	241
	الفَلَق: جبّ في جهنم مغطًى	239
	(قل هو الله أحد) والمعوذتين حين تمسى وتصبح ثلاث مرات...	379
	قيل لي: قل؛ فقلت لكم: قولوا	107





م	الحديـــــــــــــــث	الصفحة
1	لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله	375
1	لم يتعوذ المتعوذون بمثلهما	376
1	لن تقرأ شيئا أبلغ عند الله من (ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ) و(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ)	25
1	الله أحد، الله الصمد، لم يلد، ولم يولد...	445
1	الله أكبر الله أكبر الله أكبر الحمد لله الذى رد كيده إلى الوسوسة	434
1	اللّهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإ كرام	157
1	اللّهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك...	64
1	اللّهم حوالينا ولا علينا	68
1	اللّهم! عالم الغيب والشهادة، فاطر السماوات والارض...	64
1	ليس منا من تطير أو تُطِيّر له، أو تكهن أو تُكِهن له...	345
1	ما استعاذ مستعيذ بمثلهما	111، 378
1	ما آمن مؤمن أفضل من إيمانٍ بغيب	273
1	ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء	375
1	ما تعَوّذ المتعوِّذون بمثلهما	30، 44
1	ما سأل سائل بمثلهما ولا استعاذ مستعيذ بمثلهما	27، 103، 124، 377
1	ما لك يا عائشة؟ أغرت؟	455
1	ما لي أرى أجسام بني أخي ضارعة...	418
1	ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن ...	317، 424، 432، 451، 455
1	مجوس هذه الأمة	259
1	من أتى ساحرًا أو كاهنًا أو عرافًا فصدّقه بما يقول فقد كفر...	345





فِهْرس الآثار

م	الأثـــــــــر	القائل	الصفحة
	أخسر عمل وأضلُّ قوم قد رضيت لكم بالفلق	كعب الأحبار	239
	أدركت ناسا من أصحاب رسول الله يقولون: كل شيء بقدر	طاوس	225
	إذا ذكر الله تعالى خنس وانقبض، وإذا غفل انبسط على القلب	مجاهد	445
	إذا رقين ونفثن في العقد	مجاهد	114
	اسم الله الأكبر: ربِّ ربِّ	أبو الدرداء، وابن عباس	127
	أصبحت ومالى سرورٌ إلا فى مواضع القضاء و القدر	عمر بن عبدالعزيز	227
	اقتلوا كل ساحر، وفرقوا بين كل ذى محرم من المجوس	عمر بن الخطاب	347
	ألهم المؤمن المتقي تقواه، وألهم الفاجر فجوره	ابن عباس	424
	أمر الله نبيه أن يتعوذ من الخلق كله	الضحاك	75
	أمروا الأحاديث كما جاءت	الزهرى، ومكحول	159
	أن الجن هم ولد الجان، وليسوا شياطين	ابن عباس	296
	أنّ الجنّ ولد إبليس، والإنس ولد آدمَ	الحسن البصري	296
	إن الشيطان فى صورة خنزير، يجرى من ابن آدم مجرى الدم	مقاتل	305
	أن رجلاً سأل ربه أن يريه موضع الشيطان من ابن آدم	عمر بن عبدالعزيز	448
	إن شياطين الإنس أشد علىّ من شياطين الجن	مالك بن دينار	317



م	الأثــــــــــر	القائل	الصفحة
1	أن قريشا قالوا: تعالوا نتجوع فنعين محمدا ففعلوا	سعيد بن المسيب	34
1	إن للملك لمة، وللشيطان لمة، فلمة الملك إيعاد للخير ...	عبدالله بن مسعود	424
1	إن من الجن شياطين، وإن من الإنس شياطين	قتادة	454
1	إن وسواس الرجل يخبر وسواس الرجل	ابن عباس	449
2	أنه راجع بالوسوسة عن الهدى	ابن عباس	460
2	أنه يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فيدقه بين حجرين	وهب بن منبه	382
2	أنها أمرت بقتل جارية لها سحرتها فقتلت	حفصة أم المؤمنين	347
2	أنها نار لا دخان لها	ابن عباس	287
2	بلى قد عرفت خرج به الخناس	عمر بن الخطاب	450
2	تروح إلينا جنى، فقلت له: ما أحب الطعام إليكم؟	الأعمش	283
2	تعوذوا بالله من قدر وافق إرادة حسود	ابن عمر	235
2	خلق الله الخلق كلهم بقدر، وخلق لهم الخير و الشرّ بقدر	ابن عباس	224
2	الخناس له خرطوم كخرطوم الكلب فى صدر ا لإنسان	قتادة	305
2	دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس	عطاء	433
3	ذو الألوهية والمَعْبودية على خلقه أجمعين	ابن عباس	177
3	(ﭑ ﭒ)، أي: سيد العالمين	ابن عباس	59
3	الرُّقى في عُقدِ الخيط	مجاهد	351
3	سألت الله أن يرينى الشيطان ومكانه من ابن آدم فرأيته	أبو ثعلبة الخشني	306



م	الأثــــــــــــر	القائل	الصفحة
3	السموم الريح الحارة التى تقتل	ابن عباس	287
3	الشعرى اليمانية... كوكب مضىء	مقاتل	136
3	الشيطان جاثم على قلب ابن آدم، فإذا سها وغفل وسوس	ابن عباس	315
3	فكانت هذه الوسوسة مما لا طاقة للمسلمين بها	ابن عباس	439
3	الفلق: الخلق	ابن عباس	75
3	الفلق: سجن في جهنم	ابن عباس	240
4	في المعبودين: عيسى، والعُزَيْر، والملائكة	مجاهد	137
4	كاد قلبى أن يطير وذلك أولُ ما وقر الإيمان في قلبي	جبير بن مطعم	68
4	كان ناس من الإنس، يعبدون ناسًا من الجن، فأسلم الجن وتمسك هؤلاء بدينهم	عبدالله بن مسعود	301
4	كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم النفر من الجن	عبدالله بن مسعود	137
4	اللات رجل كان يلت السويق للحاج	ابن عباس	139
4	اللات رجل يلت للمشركين السويق فمات فعكفوا على قبره	مجاهد	139
4	لما عزموا على الخروج، خشى عليهم العين، فأمرهم ألا يدخلوا مصر من باب واحد	ابن عباس، و الضحاك، وقتادة	394
4	لو أراد الله أن لا يُعصى، ما خلق إبليس وهو رأس الخطيئة	عمر بن عبدالعزيز	265
4	(ﭫ): ليَنْقذونك (ﭫ): أي يَعِينونك بأبصارهم	ابن عباس، ومجاهد	394
4	ما أنساك أخوة يوسف، لا أبا لك، ولكن غُمّهُ فى صدرك	الحسن البصري	409
5	ما خالط السِّحر من الرُّقَى	ابن عباس	351



م	الأثـــــــــــــر	القائل	الصفحة
5	ما كرهتهُ نفسك لنفسك فهو من الشيطان؛ فاستعِذ بالله منه	أبو حازم سلمة بن دينار	457
5	ما من مولود إلا على قلبه الوسواس فإن ذكر الله خنس	ابن عباس	445
5	ما نجا من ذلك أحد، قال: حتى أنزل الله (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ...)	ابن عباس	432
5	من شر عينه ونفسه	قتادة	395
5	ناس من الجن، كانوا يُعْبَدُونَ، فأسلموا	عبدالله بن مسعود	301
5	النّفّاثاتِ: يعني السّواحر	مجاهد، وعكرمة، و الحسن، وقتادة، والضحّاك	114
5	نفس ابن آدم وعينه	ابن عباس	405
5	هذا لما يعرض فى الصدور ويوسوس به الشيطان ...	ابن عباس	433
5	هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح	ابن عباس	138
6	هما وسواسان فوسواس من الجنة وهو الجن ووسواس نفس الإنسان	ابن جريج	454
6	هي الكواكب تخنس بالنهار، فلا تُرَى	علي	444
6	هى النجوم تبدو بالليل، وتخنس بالنهار، فتختفي ولا تُرَى	قتادة	444
6	وسوس ناس وكنت فيمن وسوس	عثمان	421
6	الوسوسة مما لا طاقة للمسلمين بها	ابن عباس	463
6	ولا يحيطون به علماً: يعنى بالله علماً هو أعظم من ذلك	مقاتل	154
6	وهم يتوالدون كما يتوالد بنو آدم	قتادة	289



م	الأثـــــــــــــر	القائل	الصفحة
6	يصنعون ويصنع الله، والله خير الصانعين	مجاهد	189



فهْرس الأعلام المترجم لهم



م	اسم العلـــــــــــــــــــــــــم	الصفحة
4	سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي	160
4	سلمة بن دينار أبو حازم المدني	457
4	سليمان بن الأشعث السجستاني (أبو داود)	22
4	سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب آل الشيخ	351
5	سليمان بن مهران الأسدي (الأعمش)	283
5	سهل بن عبدالله بن يونس التُسْتَرِيُّ	48
5	سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي	401
5	صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ	107
5	صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان	212
5	الضحاك بن مزاحم الهلالي	75
5	طاوس بن كيسان	225
5	طريف بن مجالد الهجيمي (أبو تميمة)	472
5	عاصم بن أبي النجود	39
5	عبد بن حميد بن نصر الكسي	35
6	عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني	258
6	عبدالرحمن بن الكمال أبي بكر السيوطي	20
6	عبدالرحمن بن شهاب الدين بن أحمد البغدادى (ابن رجب الحنبلي)	124
6	عبدالرحمن بن صخر الدوسي (أبو هريرة)	64
6	عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد الخثعمي السهيلي	276
6	عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي	159
6	عبدالرحمن بن محمد بن أبى حاتم التميمى (ابن أبى حاتم)	239
6	عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ابن سعدي)	70
6	عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم الدمشقي	308

م	اسم العلـــــــــــــــــــــم	الصفحة
	عبدالعزيز بن عبدالله بن باز	309
	عبدالقاهر بن طاهر أبو منصور البغدادي	199
	عبدالله بن أحمد بن حنبل الشيباني	309
	عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى (ابن قدامة)	327
	عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي	287
	عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب بن هاشم القرشى (ابن عباس)	31
	عبدالله بن عمرو بن العاص القرشي	240
	عبدالله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي	59
	عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي (ابن مسعود)	37
	عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج (ابن جريج)	454
	عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني (إمام الحرمين)	281
	عبيدالله بن عبدالكريم بن يزيد بن فروخ (أبو زرعة الرازي)	214
	عبيدالله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري (ابن بطة)	265
	عبيدالله بن محمد عبدالسلام المباركفوري	26
	عثمان بن أبى العاص بن بشر الثقفي	456
	عطاء بن أبي رباح القرشي المكي	32
	عطية محمد سالم	142
	عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو الجهني	2
	عكرمة أبو عبدالله البربري	32
	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ابن حزم)	40
	علي بن إسماعيل (ابن سيده)	147
	علي بن إسماعيل، أبو الحسن الأشعري	200







م	اسم العلــــــــــــــــــــم	الصفحة
1	محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي	285
1	محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري	302
1	معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي	95
1	معاذ بن عبدالله بن خبيب الجهني	28
1	مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي	136
1	مكحول أبو عبدالله الدمشقي	159
1	نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي	75
1	النعمان بن ثابت التيمي الكوفي (أبو حنيفة)	160
1	نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي المروزي	160
1	هشام بن الحكم الكوفي	200
1	واصل بن عطاء المخزومي	203
1	وهب بن منبه بن كامل اليماني الصنعاني	382
1	يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي (الفراء)	300
1	يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف المِزّي	284
1	يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر القرطبى (ابن عبد البر)	293





فهرس الأبيات الشعرية

م	الشطر الثاني	القائل	الصفحة
	قافيـــــــــة البـــــــاء		
	لَقدْ هَانَ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثّعَالِبُ	-	60
	قافيـــــــــة الـــــــــدال		
	من خشيةِ الجنّة والحاسدِ	-	352
	إفْرَادُ رَبِّ العَرْش عَنْ تَدِيدِ	حافظ الحكمي	94
	مُعْتَرِفًا بِحَقِّهِ لا جَاحِدَا	حافظ الحكمي	94
	قافيـــــــــة الـــــــراء		
	ـضُ القومِ يَخلُقُ ثم لا يَفْري	زهير بن أبى سلمى	73
	لوذوا بقبرِ أبي عمر	-	139
	ينجيكم مِنْ الضرر	-	139
	قافيـــــــــة القـــــــاف		
	سِرّاً وقد أوّن تأوينَ العُقُقْ	رؤبة بن العجاج	421
	قافيـــــــــة الـــــــلام		
	ثمّ يُلْقى في السِّجْنِ والأ َغْلالِ	أمية بن أبى الصلت	295
	إذا احتاجَ النّهارُ إلى دَليلِ	المتنبي	71
	قافيـــــــــة الميـــــــــم		
	وَمِنْ عُلومِكَ عِلْمَ اللّوْحِ والقلمِ	البوصيري	138
	إلا ّ وَنِلْتُ جِوَارا مِنه لمْ يُضَمِ	البوصيري	138
	قافيـــــــــة النـــــــــون		
	عشر من العلماء في البُلْدان	ابن القيم	202
	قافيـــــــــة اليـــــــــاء		
	سَبّحْنَ واسْتَرْجَعْنَ من تألُّهي	رؤبة بن العجاج	92







فهرس الفرق والطوائف والمذاهب





فهرس المصطلحات العلمية والكلمات الغريبة المعرف بها

م	الكلمـــــــــــــــــــــــــــــة	الصفحة
	الأبتر	407
	أبس	460
	اخترط	48
	الإذن الكوني القدري	114
	استطير	280
	استنجاء	280
	اغتيل	280
	الاقتضاء	194
	الالتزام	10
	ألجمه	460
	الإنشاء	131
	أهضم الكشحين	397
	الأوامر الشرعية	252
	الأوامر الكونية	252
	البدعة	312
	تأون	421
	التحريف	151
	التضمن	10
	تكييف	151
	التمائم	340





م	الكلمـــــــــــــــــــــــــــــة	الصفحة
4	عَكاهُ	295
4	العلة الغائية	252
4	الغبطة	385
4	فحمة العشاء	113
4	القُرَادُ	384
4	الكبائر	312
5	الكواكب السبعة السيارة	444
5	الكيْس	225
5	لبط	396
5	المُدّه	92
5	المزنوق	460
5	المشاطة	337
5	المشط	337
5	المطابقة	10
5	المطبوب	337
5	مُمَهّى	448
6	الن-زح	360
6	النشاب	134
6	النغض	448
6	النملة	396
6	الوزْر	101
6	الوساوس القهري	464
6	يعتلجان	257



م	الكلمـــــــــــــــــــــــــــــة	الصفحة
6	يلبسها	456
6	يمجسانه	70
6	ينصرانه	70
7	ينضي	321
7	يهودانه	70





فهرس الأمكان والبلدان المعرف بها

م	اسم المكان أو البلد	الصفحة
	بئر ذروان	34
	تهامة	280
	جبل أبي قبيس	199
	سوق عكاظ	279
	نصيبين	290



فهرس المصادر والمراجع

* القرآن الكريم (جل منزله وعلا).

الكتب المطبوعـــة

(الألف)

- "الآداب الشرعية والمنح المرعية"، محمد بن مفلح المقدسى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط؛ عمر القيام، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية،1417هـ - 1996م.
- "آكام المرجان فى عجائب وغرائب الجان"، بدر الدين عمر بن عبدالله الشبلى الحنفى، تحقيق: الشيخ قاسم الشمّاع الرفاعى، الناشر: المكتبة العصرية- بيروت، 2008م -1429هـ.
- "إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد"،عبدالسلام بن ابراهيم اللقانى المالكى، تحقيق: أحمد فريدى المزيدى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ-2001م .
- "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة"، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبرى الحنبلى، تحقيق: عثمان الأثيوبى؛ رضا بن نعسان معطى؛ يوسف الوابل؛ حمد التويجرى، الناشر: دار الراية - الرياض، الطبعة: الثانية 1415هـ، 1994م.
- "الإبانة الصغرى (الشرح والإبانة على أصول أهل السنة والديانة)"، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبرى، تحقيق: رضا بن نعسان معطى، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2002 م.
- "إبليس فى التصور الإسلامى بين الحقيقة والوهم "، إمام حنفى سيد عبدالله، الناشر: دار الآفاق العربية- القاهرة، الطبعة: الأولى 1421هـ - 2001م.

- "الإتقان فى علوم القرآن"، جلال الدين عبدالرحمن السيوطى، تحقيق: سعيد المندوب، الناشر: دار الفكر - لبنان، الطبعة: الأولى 1416هـ- 1996 م.
- "اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية"، مـحمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأ ولى 1404 - 1984م.
- "أحكام القرآن للجصاص"، أحمد بن على المكنى بأبى بكر الرازى الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوى، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، 1405هـ.
- "إحياء علوم الدين"، محمد بن محمد الغزالى، الناشر: دار االمعرفة - بيروت.
- "أدب الدنيا والدين"، على بن محمد بن حبيب البصرى الماوردى، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1407هـ - 1978م.
- "أساس البلاغة"، محمود بن عمر الزمخشرى، الناشر: دار الفكر - 1399هـ 1979م.
- "الاستقامة"، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1403هـ.
- "أسماء الله الحسنى وصفاته العليا"، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية ، جمع وإعداد وتحقيق: عماد زكى البارودى، الناشر: المكتبة التوفيقية - القاهرة.
- "أسماء الله وصفاته فى معتقد أهل السنة والجماعة"، عمر سليمان الأشقر ، الناشر: دار النفائس - عمان، الطبعة: الثانية 1414هـ - 1994م.
- "الأسماء والصفات"، أحمد بن الحسين البيهقى، الناشر: مكتبة السوادى - جدة، الطبعة: الأولى.



- "الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى"، محمد بن أحمد بن أبى بكر القرطبى، تحقيق: محمد حسن جبل - طارق أحمد محمد، الناشر: دار الصحابة للتراث- طنطا، الطبعة: الأولى 1416هـ -1995م.
- "اشتقاق أسماء الله الحسنى"، عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجى، تحقيق: عبد الحسين المبارك، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية 1406هـ - 1986م.
- "الإصابة فى تمييز الصحابة"، أحمد بن على بن حجر العسقلانى، تحقيق: على محمد البجاوى، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة: الأ ولى 1412هـ.
- "أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن"، محمد الأمين بن محمد بن المختار الشنقيطى، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، 415هـ - 1995م.
- "إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد"، صالح بن فوزان الفوزان، الناشر: دار العاصمة - الرياض، الطبعة: الأولى، 1429هـ-2008م.
- "أعلام النبوة"، على بن محمد بن حبيب الماوردى، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادى، الناشر: دار الكتاب العربى - بيروت، الطبعة ا لأولى، 1987.
- "الأعلام"، خير الدين بن محمود الزركلى، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر 2002م.
- "إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان"، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقى، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية 1395هـ - 1975م.
- "أقاويل الثقات فى تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات و المشتبهات"، مرعى بن يوسف الكرمى المقدسى، تحقيق: شعيب الأ رناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى 1406هـ.



- "الأمالى المطلقة"، أحمد بن حجر العسقلانى، تحقيق: حمدى بن عبدالمجيد بن إسماعيل السلفى، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، الطبعة: الأولى، 1416هـ -1995م.
- "الأمثال"، زيد بن عبدالله بن رفاعة الهاشمى، الناشر: دار سعد الدين - دمشق، 1423هـ.
- "أمراض القلب وشفاؤها"، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرانى، الناشر: المطبعة السلفية - القاهرة، الطبعة: الثانية 1399هـ.
- "إنباء الغمر بأبناء العمر فى التاريخ"، أحمد بن على بن حجر العسقلا نى، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية 1406هـ - 1986م.
- "الإنسان بين السحر والعين والجان"، زهير الحموى، الناشر: دار ابن حزم - بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة.
- "إنقاذ المسلمين من وسوسة الجن والشياطين"، أبو نصر محمد بن عبدالله الإمام، الناشر: دار الحديث بمعبر - اليمن.
- "إيثار الحق على الخلق فى رد الخلافات الى المذهب الحق من أصول التوحيد"، محمد بن إبراهيم بن على بن المرتضى المعروف بابن الوزير، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، 1987م.
- "أيسر التفاسير لكلام العلى الكبير"، جابر بن موسى بن عبدالقادر أبو بكر الجزائرى، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الخامسة، 1424هـ-2003م.
- "الإيمان بالقضاء والقدر"، محمد بن إبراهيم الحمد، الناشر: دار ابن خزيمة - الرياض، الطبعة: الثالثة 1419-1998م.

(الباء)

- "بدائع الفوائد"، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، دار الفكر - بيروت.
- "البداية والنهاية"، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: على شيرى، الناشر: دار إحياء التراث العربى، الطبعة: الأولى 1408هـ - 1988م.



- "البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع"، محمد بن على الشوكانى، دار المعرفة - بيروت.
- "بذل المجهود فى حَلّ أبى داود"، خليل أحمد السهارنفورى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- "بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز"، محمد بن يعقوب الفيروزابادى، تحقيق: محمد على النجار، المكتبة العلمية- بيروت، مصورة من طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامى، القاهرة، 1383هـ.
- "بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار فى شرح جوامع الأخبار"، عبدالرحمن بن ناصر السعدى، الناشر: المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة: ا لأولى 1428هـ- 2008م.
- "بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية"، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى1392هـ.

(التاء)

- "التاريخ الأدبى لمنطقة جازان"، محمد بن أحمد العقيلى، الطبعة الأ ولى 1413هـ 1992م.
- "تاريخ اليعقوبى"، أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر اليعقوبى، الناشر: دار صادر - بيروت.
- "تأويل مختلف الحديث"، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينورى، تحقيق: محمد زهرى النجار، الناشر: دار الجيل - بيروت، 1393 - 1972م.
- "التبيان فى أقسام القرآن"، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- "تجريد التوحيد المفيد"، تقى الدين المقريزى، تحقيق: صبرى بن سلامة شاهين، الناشر: دار القبس- الرياض، الطبعة: الأولى 1426هـ - 2005م.

- "التحبير شرح التحرير فى أصول الفقه"، على بن سليمان المرداوى، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين؛ د. عوض القرنى؛ د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، 1421هـ - 2000م.
- "التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور" ،محمد الطاهر بن عاشور، الناشر: مؤسسة التاريخ العربى، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1420هـ-2000م.
- "تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين"، محمد بن على الشوكانى، الناشر: دار القلم - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1984م.
- "التذكرة فى أحوال الموتى وأمور الآخرة"، محمد بن أحمد بن أبى بكر القرطبى، تحقيق: الصادق محمد ابراهيم، الناشر: دار المنهاج - الرياض، الطبعة الأولى، 1425هـ.
- "تذكرة المؤتسى شرح عقيدة الحافظ عبدالغنى المقدسى"، عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، الناشر: غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1424هـ-2003م.
- "الترغيب والترهيب"، عبدالعظيم بن عبدالقوى المنذرى، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى1417هـ.
- "التعامل مع الوسواس القهرى"، عبدالله السبيعى، الناشر: بدون، الطبعة: ا لأولى، 429هـ- 2008م.
- "التعريفات"، على بن محمد بن على الجرجانى، تحقيق: إبراهيم الأبيارى، الناشر: دار الكتاب العربى - بيروت، الطبعة: الأولى1405هـ.
- "تفسير آيات من القرآن الكريم"، محمد بن عبدالوهاب، تحقيق: الدكتور محمد بلتاجى، الناشر: جمعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
- "(تفسير أبى السعود) المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم "، أبو السعود محمد بن محمد العمادى، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت.



- "تفسير أسماء الله الحسنى"، إبراهيم بن محمد الزجاج، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار الثقافة العربية- دمشق، 1974م.
- "تفسير البحر المحيط"، محمد بن يوسف الشهير بأبى حيان الأندلسى، تحقيق: صدقى محمد جميل، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، 1420هـ.
- "تفسير البيضاوى "، عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازى البيضاوى، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- "تفسير التسترى"، سهل بن عبدالله التسترى، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دارالكتب العلمية- بيروت الطبعة: الأولى 1423هـ.
- "تفسير روح البيان"، إسماعيل حقى بن مصطفى الإستانبولى، الناشر: دار إحياء التراث العربى- بيروت.
- "تفسير السمرقندى المسمى بحر العلوم"، نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: محمود مطرجي، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- "تفسير الشعراوى"، محمد متولى الشعراوى، الناشر: مطابع أخبار اليوم - مصر، الطبعة الخامسة.
- "تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)"، محمد رشيد رضا، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
- "تفسير القرآن العظيم"، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامى بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999م.
- "تفسير القرآن الكريم (جزء عم)"، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار الثريا -الرياض، الطبعة الثالثة: 1424هـ- 2003م.
- "تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة)"، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزى - الدمام، الطبعة الأولى 1423هـ.
- "التفسير القرآنى للقرآن"، عبدالكريم الخطيب، الناشر: دار الفكر العربى - القاهرة.



- تفسير القرطبى المسمى: "الجامع لأحكام القرآن"، محمد بن أحمد بن أبى بكر القرطبى، تحقيق: سمير البخارى، الناشر: دار عالم الكتب-الرياض، 1423هـ- 2003م.
- "تفسير المعوذتين"، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، تحقيق: سفيان بن عايش محمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الأولى 1427هـ- 2006م.
- "تفسير مقاتل بن سليمان"، مقاتل بن سليمان البلخى، تحقيق: أحمد فريد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى 1424هـ - 2003م.
- "تفسير النسفى"، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفى، تحقيق: مروان محمد الشعار، الناشر: دار النفائس ـ بيروت 2005م.
- "التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، محمد سيد طنطاوى، الناشر: دار المعارف– القاهرة.
- "تقريب التدمرية"، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزى-الدمام، الطبعة: الأولى، 1419هـ.
- "تقريب التهذيب"، أحمد بن على بن حجر أبو الفضل العسقلانى، الناشر: دار الرشيد - حلب، الطبعة الأولى 1406هـ .
- "التقرير والتحرير فى علم الأصول"، ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، الناشر: دار الفكر، بيروت - 1417هـ - 1996م.
- "تلبيس إبليس"، أبو الفرج عبدالرحمن بن على الجوزى، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى، 1421هـ-2001م.
- "تلخيص كتاب الاستغاثة"، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، تحقيق: محمد على عجال الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1417هـ.



- "التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول"، عبدالرحيم بن الحسن الأ سنوى، تحقيق: محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى 1400هـ.
- "التمهيد لشرح كتاب التوحيد"، صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، الناشر: دار التوحيد - الرياض، الطبعة: الأولى 1423هـ- 2002م.
- "التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد"، يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمرى، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى , محمد عبدالكبير البكرى، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387هـ.
- "تهذيب اللغة"، محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، الطبعة: الأولى 2001م.
- "تهذيب التهذيب"، أحمد بن على بن حجر العسقلانى، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى 1404هـ - 1984م.
- "التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين "، عبدالرحمن بن ناصر السعدى، الناشر: دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1420هـ.
- "التوقيف على مهمات التعاريف"، محمد عبدالرؤوف المناوى، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر المعاصر , دار الفكر - بيروت , دمشق، الطبعة الأولى، 1410هـ.
- "تيسير العزيز الحميد فى شرح كتاب التوحيد"، سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
- "تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان"، عبدالرحمن بن ناصر السعدى، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى 1420هـ-2000م.

(الجيم)

- "جامع البيان فى تأويل القرآن"، محمد بن جرير الطبرى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 2000م.
- "الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخارى)"، محمد بن إسماعيل البخارى، تحقيق: مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة: الثالثة 1407 - 1987م.
- "جامع المسائل لابن تيمية"، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرانى، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
- "الجدول فى إعراب القرآن "، محمود بن عبدالرحيم صافى، الناشر: دار الرشيد مؤسسة الإيمان - دمشق، الطبعة: الرابعة، 1418هـ.
- " جمل من أنساب الأشراف "، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُرى ، تحقيق: سهيل زكار ؛ رياض الزركلى ، الناشر: دار الفكر – بيروت ، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996 م .
- "جمهرة التفاسير (تفسير المعوذتين)"، عبدالعزيز الداخل، الناشر: أفاق التيسير للنظم والمعلومات، الطبعة التعريفية 1431هـ.
- "جمهرة اللغة"، محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: رمزى منير بعلبكى، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى 1987م.
- "الجن والشياطين والسحر والعين والرقى فى ضوء الكتاب والسنة"، الأمين الحاج محمد أحمد، الناشر: مكتبة دار المطبوعات الحديثة -جدة، الطبعة الأولى 1410هـ -1990م.
- "الجن وعلاقتهم بالإنس"، عبدالكريم نوفان عبيدات، الناشر: عالم الكتب الحديث - إربد - الأردن، الطبعة الأولى 1425هـ -2004م.
- "الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى"، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، الناشر: دار المعرفة، 1418هـ -1997م.

- "الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية"، عبدالقادر بن أبى الوفاء محمد القرشى، الناشر: مير محمد كتب خانه - كراتشى.

(الحاء)

- "حاشية ابن عابدين"، (ابن عابدين) محمد أمين بن عمر، الناشر: مصطفى الحلبى - مصر، الطبعة الثانية 1319هـ 1966م.
- "الحاوى فى فقه الشافعى"، على بن محمد بن محمد البغدادى، الشهير بالماوردى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى 1414هـ-1994م.
- "الحداثة فى ميزان الإسلام" المؤلف: عوض القرنى، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - مصر، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م.
- "الحديث حجة بنفسه فى العقائد والأحكام"، محمد ناصر الدين الألبانى، الناشر: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى 1425هـ -2005م.
- "حز الغلاصم فى إفحام المخاصم عند جريان النظر فى أحكام القدر"، شيث بن إبراهيم بن حيدرة، تحقيق: عبدالله عمر البارودى، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى 1405هـ.
- "الحسد فى ميزان العقل والشرع"، إبراهيم طه الشنيشنى، الناشر: بدون، الطبعة: الأولى 1427هـ.
- "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء"، أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهانى، الناشر: دار الكتاب العربى - بيروت، الطبعة: الرابعة 1405هـ.
- "حقيقة الإنسان"، عيسى عبده؛ أحمد إسماعيل، الناشر: دار المعارف - مصر.

(الخاء)

- "الخصائص"، أبى الفتح عثمان بن جنى، تحقيق: محمد على النجار، الناشر: عالم الكتب - بيروت.
- "خلق أفعال العباد"، محمد بن إسماعيل البخارى، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، الناشر: دار المعارف السعودية - الرياض.

(الدال)

- "درء تعارض العقل والنقل"، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: عبداللطيف عبدالرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1417هـ - 1997م.
- "الدر المنثور"، عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطى، الناشر: دار الفكر - بيروت - 1993م.
- "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة " ، أحمد بن على بن حجر العسقلانى ،" تحقيق : محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند ، الطبعة: الثانية، 1392هـ- 1972م .
- "الدعاء للطبرانى"، سليمان بن أحمد الطبرانى، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1413هـ.
- "دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين"، محمد أبو شهبة، الناشر: مكتبة السنة، الطبعة: الأولى 1409هـ.
- "دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب"، محمد الأمين الجكنى الشنقيطى، الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الأولى 1417هـ- 1996م.
- "دلائل النبوة"، أحمد بن الحسين البيهقى، تحقيق: عبدالمعطى قلعجى، الناشر: دار الكتب العلمية - ودار الريان للتراث، الطبعة: الأولى 1408هـ - 1988م.
- "دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين"، محمد على بن محمد بن علان البكرى، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، الناشر: المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة: الأولى 2007م - 1428هـ.
- "الدين الخالص"، محمد صديق حسن القنوجى البخارى، تحقيق: محمد سالم هاشم، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1995م.

- "ديوان أمية بن أبى الصلت"، جمع وتحقيق: سجيع جميل الجبيلى، الناشر: دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى 1998م.
- "ديوان رؤبة بن العجاج - مجموع أشعار العرب" الناشر: دار ابن قتيبة - الكويت.
- "ديوان زهير بن أبى سلمى"، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: ا لأولى 1408هـ- 1988م.
- "ديوان صلاح عبدالصبور"، الناشر: دار العودة - بيروت، الطبعة الأولى: 1972م.
- ديوان (كلمات لا تموت)، عبدالوهاب البياتى، الناشر: دار العودة - بيروت 1972م.
- "ديوان المتنبى"، الناشر: دار بيروت للطباعة والنشر- بيروت، 1403هـ- 1983م.

(الراء)

- "ربيع الأبرار ونصوص الأخبار"، المؤلف: محمود بن عمر الزمخشرى، تحقيق: عبدالأمير مهنا، الناشر: مؤسسة الأعظمى للمطبوعات، الطبعة: الأ ولى 1412هـ- 1992م.
- "الرد على القائلين بوحدة الوجود"، على بن سلطان محمد الهروى، تحقيق: على رضا بن عبدالله، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى 1995م.
- "الرد على المنطقيين"، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- "رسالة فى أسس العقيدة"، محمد بن عودة السعوى، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1425هـ.
- "الرسالة"، محمد بن إدريس الشافعى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.

- "رفع الباس عن حديث النفس والهم والوسواس"، محمد بن على الشوكانى، تحقيق: أبى إبراهيم صالح بن قايد الوادعى، الناشر: دار الحرمين - القاهرة، 1416هـ -1995م.
- "الروض الأنف فى شرح السيرة النبوية لابن هشام"، عبدالرحمن بن عبد الله السهيلى، تحقيق: عمر عبدالسلام السلامى، الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت، الطبعة: الطبعة الأولى، 1421هـ- 2000م.

(الزاي)

- "زاد المعاد فى هدى خير العباد"، محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت الطبعة: السابعة والعشرون , 1415هـ -1994م.

(السين)

- "السحر بين الحقيقة والخيال"، أحمد بن ناصر الحمد، الناشر: مكتبة التراث - مكة، الطبعة: الأولى 1408هـ.
- "السحر بين الماضى والحاضر"، محمد بن إبراهيم الحمد، الناشر: دار ابن خزيمة - الرياض، الطبعة: الأولى 1429هـ، 2008م.
- "السحر والجان والشيطان عبر الأديان السماوية (اليهودية - المسيحية - الإسلام)"، حاتم عيسى، الناشر: دار الأوائل - دمشق، الطبعة: الأولى 2008م.
- "السحر والسحرة من منظار القرآن والسنة"، أدهم إبراهيم كمال أدهم، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الثانية 1423هـ - 2002م.
- "سلسلة الأحاديث الصحيحة" محمد ناصر الدين الألبانى، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.
- "سلسلة الأحادىث الضعيفة والموضوعة وأثرها السىء على الأمة"، محمد بن ناصر الدين الألبانى، الناشر: مكتبة المعارف -الرياض الطبعة: الأولى، من 1412هـ إلى 1425هـ.



- "السنة"، عبدالله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد سعيد سالم القحطانى، الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى 1406.
- "سنن ابن ماجه"، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزوينى، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقى، الناشر : دار الفكر – بيروت .
- "سنن أبى داود"، سليمان بن الأشعث السجستانى، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، الناشر: دار الفكر -بيروت.
- "سنن البيهقى الكبرى"، أحمد بن الحسين بن على البيهقى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - 1414 - 1994م.
- "سنن الترمذى"، محمد بن عيسى الترمذى، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت.
- "السنن الكبرى"، أحمد بن شعيب النسائى، تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البندارى , سيد كسروى حسن، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى 1411 - 1991م.
- "سنن النسائى (المجتبى)"، أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائى، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، 1406هـ- 1986م.
- " سير أعلام النبلاء"، محمد بن أحمد الذهبى، تحقيق: مجموعة من تحقيقين بإشراف: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405هـ - 1985م.

(الشين)

- "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"، عبدالله بن عبدالرحمن العقيلى (ابن عقيل)، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، الناشر: دار التراث - القاهرة، الطبعة: العشرون 1400هـ -1980م.
- "شرح الأربعين النووية"، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار الثريا للنشر - الرياض، الطبعة الثالثة 1425هـ- 2004م.



- "شرح اسم الله القدوس"، فوزى سعيد، بحث منشور على موقع: ملتقى أهل الحديث www.ahlalhdeeth.com.
- "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة"، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائى، تحقيق: أحمد سعد حمدان، الناشر: دار طيبة - الرياض، 1402هـ.
- "شرح ثلاثة الأصول"، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار الثريا للنشر، الطبعة: الرابعة 1424هـ - 2004م
- "شرح رياض الصالحين"، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: مكتبة التراث الإسلامى، الطبعة الأولى 1425هـ-2004م.
- "شرح السنة"، الحسين بن مسعود البغوى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامى - دمشق ـ بيروت، الطبعة: الثانية 1403هـ - 1983م.
- "شرح صحيح البخارى"، على بن خلف بن بطال البكرى القرطبى، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الثانية 1423هـ - 2003م.
- "شرح العقيدة الطحاوية"، محمد بن علاء الدين ابن أبى العز الحنفى، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف و الدعوة والإرشاد، الطبعة: الأولى - 1418هـ.
- "شرح العقيدة الواسطية"، محمد خليل الهراس، الناشر: دار الهجرة - الرياض، الطبعة الأولى 1411هـ.
- "شرح العقيدة الواسطية"، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزى - المملكة لعربية السعودية، الطبعة: الرابعة 1417هـ.
- "شرح كتاب التوحيد"، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، حقق أحاديه وخرجها: محمد العلاوى، الناشر: دار الضياء - طنطا، الطبعة الأولى 1422 هـ- 2001م.
- "شرح كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لا بن تيمية"، صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، الناشر: دار الهداية - القاهرة، الطبعة: الأولى.



- "شرح مشكل الآثار" أبو جعفر أحمد بن محمد المعروف بالطحاوى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1415هـ - 1494م.
- "شرح المواقف فى علم الكلام"، الشريف على بن محمد الجرجانى، تحقيق: أحمد المهدى - الناشر: مكتبه - الازهر - القاهره 1976م.
- "الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبى حنيفة"، محمد بن عبدالرحمن الخميس، الناشر: مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، الطبعة: الأولى 1419هـ- 1999م.
- "الشريعة"، أبى بكر محمد بن الحسين الآجرى، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجى، الناشر: دار الوطن - الرياض، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999م.
- "شذرات الذهب فى أخبار من ذهب"، عبدالحى بن أحمد العكرى الحنبلى، تحقيق عبدالقادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، الناشر دار بن كثير، 1406هـ.
- "شعب الإيمان"، أحمد بن الحسين البيهقى، تحقيق: عبدالعلى عبدالحميد حامد، إشراف: مختار أحمد الندوى، الناشر: مكتبة الرشد بـ الرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباى بالهند، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2003م.
- "شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل "، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعسانى الحلبى، الناشر: دار الفكر - بيروت - 1398هـ.
- "الشفا بتعريف حقوق المصطفى"، القاضى أبى الفضل عياض اليحصبى، الناشر: دار الفكر بيروت لبنان- 1409هـ - 1988م.

(الصاد)

- "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، إسماعيل بن حماد الجوهرى، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 ه - 1987م.
- "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان"، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1414 - 1993م.
- "صحيح ابن خزيمة"، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمى، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، 1390 - 1970م.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين الألبانى، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، الطبعة: الثالثة 1408هـ 1988م.
- "صحيح سنن ابن ماجه"، محمد بن ناصر الدين الألبانى، الناشر: مكتبة المعارف -الرياض الطبعة: الأولى 1417هـ - 1997م.
- "صحيح سنن أبى داود"، محمد بن ناصر الدين الألبانى، الناشر: مكتبة المعارف -الرياض، الطبعة: الأولى، 1419هـ = 1998م.
- "صحيح سنن الترمذى"، محمد بن ناصر الدين الألبانى، مكتبة المعارف - الرياض الطبعة: الأولى، 1420هـ -2000م.
- "صحيح سنن النسائى"، محمد بن ناصر الدين الألبانى، الناشر: مكتبة المعارف -الرياض الطبعة: الأولى، 1419هـ 1998م.
- "صحيح مسلم"، مسلم بن الحجاج القشيرى، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقى، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت.
- "صفات الله الواردة فى الكتاب والسنة"، علوى بن عبدالقادر السّقاف، الناشر: الدرر السنية - دار الهجرة، الطبعة: الثالثة، 1426هـ- 2006م.
- "الصفدية"، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرانى، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية- مصر، الطبعة: الثانية، 1406هـ.

- "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة"، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية تحقيق: على بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة - الرياض، الطبعة الثالثة، 1418 - 1998م.

(الضاد)

- "الضعفاء والمتروكين"، عبدالرحمن بن على بن محمد بن الجوزى، تحقيق: عبدالله القاضى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1406هـ.
- "ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)"، محمد بن ناصر الدين الألبانى، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، الطبعة: الثالثة 1408هـ، 1988م.
- "ضعيف سنن الترمذى"، محمد بن ناصر الدين الألبانى، : مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة: الأولى، 1420هـ- 2000م.

(الطاء)

- "طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث"، أحمد بن هارون البرديجى،تحقيق: عبده على كوشك، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، 1410هـ.
- "الطبقات الكبرى" محمد بن سعد البصرى، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى 1968م.
- "طرح التثريب فى شرح التقريب"، أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسينى العراقى تحقيق: عبدالقادر محمد على، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة: الأولى 2000م.
- "طريق الهجرتين وباب السعادتين"، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الثانية، 1414 - 1994م.

(الظاء)

- "ظلال الجنة فى تخريج السنة لابن أبى عاصم"، محمد ناصر الدين ا لألبانى، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1413هـ - 1993م.

(العين)

- "عالم الجن والشياطين"، عمر سليمان الأشقر، الناشر: دار النفائس- الأردن، الطبعة: الخامسة عشرة 1423هـ- 2004م.
- "عالم السحر والشعوذة"، عمر سليمان الأشقر، الناشر: دار النفائس - الأردن ، الطبعة الرابعة 1422هـ- 2002م.
- "عقيدة التوحيد"، صالح بن فوزان الفوزان، الناشر: دار العاصمة - الرياض، الطبعة: الأولى 1420هـ -1999م.
- "العقيدة رواية أبى بكر الخلال"، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: عبدالعزيز عز الدين السيروان. الناشر: دار قتيبة - دمشق، الطبعة الأ ولى، 1408.
- "علماء نجد خلال ثمانية قرون"، عبدالله بن عبدالرحمن آل بسام، الناشر: دار العاصمة - الرياض، الطبعة: الثانية 1419هـ.
- "العلو للعلى الغفار"، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، تحقيق: أشرف بن عبدالمقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى 1995م.
- "عمدة القارى شرح صحيح البخارى"، بدر الدين محمود بن أحمد العينى، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت.
- "عون المعبود شرح سنن أبى داود"، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: المكتبة السلفية - المدينة المنورة، الطبعة: الثانية 1388هـ، 1968م.

(الغين)

- "غرائب القرآن ورغائب الفرقان"، الحسن بن محمد القمى النيسابورى، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى1416هـ - 1996م.
- "غريب الحديث لابى عبيد بن سلام"، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند الطبعة: الأولى، 1384هـ-1964م.

(الفاء)

- "فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى"، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
- " فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ"، جَمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى 1399هـ.
- "فتح البارى شرح صحيح البخارى" أحمد بن على بن حجر أبو الفضل العسقلانى، تحقيق: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- "فتح البارى شرح صحيح البخارى"، عبدالرحمن ابن شهاب الدين البغدادى الشهير بابن رجب، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الناشر: دار ابن الجوزى - السعودية- الدمام، الطبعة: الثانية 1422هـ.
- "فتح الرحيم الملك العلام فى علم العقائد والتوحيد والأخلاق والأحكام المستنبطة من القرآن"، عبدالرحمن بن ناصر السعدى، تحقيق: عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، الناشر: دار ابن الجوزى - الدمام، الطبعة: الثانية1422هـ.
- "فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير"، محمد بن على بن محمد الشوكانى، الناشر: دار الفكر - بيروت.



- "فتح المجيد شرح كتاب التوحيد"، عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الرابعة 1422هـ.
- "الفروق أو أنوار البروق فى أنواء الفروق"، أحمد بن إدريس القرافى، تحقيق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى 1418هـ - 1998م.
- "الفصل فى الملل والأهواء والنحل" على بن أحمد بن حزم الظاهرى، الناشر: مكتبة الخانجى - القاهرة.
- "فقه الأسماء الحسنى"، عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، الناشر: دار التوحيد - الرياض، الطبعة: الأولى 1429هـ-2008م.
- "الفوائد"، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية 1393هـ– 1973م.
- "فيض القدير شرح الجامع الصغير"، عبدالرؤوف المناوى، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1994م.
- "فى ظلال القرآن"، سيد قطب إبراهيم، الناشر: دار الشروق - القاهرة.

(القاف)

- " قاعدة فى المحبة"، أحمد عبدالحليم بن تيمية الحرانى، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة التراث الإسلامى - القاهرة.
- "القاموس الفقهى لغة واصطلاحا"، سعدى أبو جيب، الناشر: دار الفكر- دمشق، الطبعة: الطبعة الثانية 1408هـ-1988م.
- "القاموس المحيط"، محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- "قصيدة البردة" البوصيرى، شرح: إبراهيم الباجورى، مكتبة الآداب - القاهرة.
- "القضاء والقدر"، عمر سليمان الاشقر، الناشر: دار النفائس- الأردن، الطبعة: الثالثة عشر 1425هـ - 2005م.



- "القضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه"، عبدالرحمن بن صالح المحمود، الناشر: دار الوطن - الرياض، الطبعة الثانية 1418هـ -1997م.
- "قواعد الأحكام فى مصالح الأنام"، عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطى، الناشر: دار المعارف بيروت - لبنان.
- "القواعد الحسان لتفسير القرآن"، عبدالرحمن بن ناصر السعدى، الناشر: دار البصيرة - الإسكندرية - مصر.
- "القواعد المثلى فى صفات الله وأسمائه الحسنى"، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الثالثة، 1421هـ-2001م.
- "القول السديد شرح كتاب التوحيد"، عبدالرحمن بن ناصر السعدى، تحقيق: صبرى بن سلامة شاهين، الناشر: دار الثبات - الرياض، الطبعة الأ ولى 1425هـ - 2004م.
- "القول المفيد على كتاب التوحيد"، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزى، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية 1424هـ.

(الكاف)

- "الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة"،المؤلف: محمد بن أحمد بن الذهبى الدمشقى، تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، الناشر: دار القبلة للثقافة الاسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة، الطبعة : الأولى،1413هـ.
- "الكامل فى التاريخ "، على بن أبى الكرم محمد بن محمد الشيبانى، تحقيق: عبدالله القاضى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الثانية 1415هـ.
- "كبرى اليقينيات الكونية"، محمد سعيد رمضان البوطى، الناشر: دار الفكر - بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة 1394هـ.

- "كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد"، محمد بن عبدالوهاب التميمى، دراسة وتحقيق: عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد وغيره، الناشر: جامعة الأمام محمد بن سعود- الرياض.
- "الكتاب المصنف فى الأحاديث والآثار"، عبدالله بن محمد بن أبى شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض الطبعة: الأ ولى- 1409هـ.
- "كتاب المواقف"، عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجى، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، 1997 م.
- "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل"، محمود بن عمر الزمخشرى، الناشر: دار الكتاب العربى ـ بيروت 1407هـ.
- "كشاف القناع عن متن الإقناع"، منصور بن يونس البهوتى، تحقيق: هلال مصيلحى -مصطفى هلال الناشر: دار الفكر - بيروت - 1402هـ.
- "كلمة الإخلاص وتحقيق معناها "، ابن رجب الحنبلى، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، الطبعة: الرابعة 1397هـ.
- "الكليات"، أيوب بن موسى الكفومى، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصرى، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1419هـ - 1998م.
- "كيف تعالج مريضك بالرقية الشرعية"، عبدالله بن محمد السدحان، الناشر: دار الشفاء للنشر، 1422هـ.

(اللام)

- "اللآلئ البهية فى شرح العقيدة الواسطية"، صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ ، تحقيق وعناية: عادل محمد مرسى رفاعى، الناشر: دار العاصمة - الرياض ، الطبعة: الأولى 1430هـ-2009م.

- "اللامات"، عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجى، تحقيق: مازن المبارك، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الثانية، 1405هـ 1985م.
- "لباب التأويل فى معانى التنزيل"، على بن محمد بن إبراهيم البغدادى الشهير بالخازن، تحقيق: محمد على شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1415هـ.
- "لباب النقول فى أسباب النزول"، عبدالرحمن بن أبى بكر بن محمد السيوطى، الناشر: دار إحياء العلوم - بيروت.
- "لسان العرب"، محمد بن مكرم بن منظور، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.
- "لطائف الإشارات"، عبدالكريم بن هوازن القشيرى، تحقيق: إبراهيم بسيونى، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر.
- "لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية فى عقد الفرقة المرضية"، محمد بن أحمد بن سالم السفارينى، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، الطبعة: الثانية 1402هـ - 1982م.

(الميـــم)

- "متن القصيدة النونية"، محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية، الناشر: مكتبة ابن تيمية- القاهرة، الطبعة: الثانية، 1417هـ.
- "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، على بن أبى بكر الهيثمى، الناشر: دار الفكر -بيروت، 1412هـ.
- "مجمل اعتقاد أئمة السلف"، عبدالله بن عبد المحسن التركى، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية 1417هـ.
- "مجموع الفتاوى"، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، تحقيق: أنور الباز؛ عامر الجزار، الناشر: دار الوفاء - المنصورة، الطبعة: الثالثة 1426هـ - 2005م.



- "مجموع فتاوى ورسائل محمد بن صالح العثيمين"، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن - دار الثريا، الطبعة: الأخيرة، 1413هـ.
- "مجموع فتاوى ومقالات متنوعة"، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، أشرف على جمعه د: محمد بن سعد الشويعر، الطبعة الأولى - الرياض، 1410 هـ-1989م.
- "المجموع المفيد الممتاز من كتب العلامة ابن باز "، إشراف: مؤسسة الشيخ عبدالعزيز بن باز الخيرية، الناشر: دار طيبة الخضراء للنشر و التوزيع - مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1428هـ - 2007م.
- "المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز"، عبدالحق بن غالب بن عطية ا لأندلسى، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافى محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة: الاولى1413هـ- 1993م.
- "المحلى"، على بن أحمد بن حزم الظاهرى، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربى.
- "مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة "، محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية، اختصار: محمد بن الموصلى، تحقيق: الحسن العلوى، الناشر: مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى 1425هـ -2004م.
- "مختصر العلو للعلى الغفار"، اختصره وحققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألبانى، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، الطبعة: الثانية 1412هـ.
- "المخصص" على بن إسماعيل المعروف بابن سيده، تحقيق: خليل إبراهىم جفال, الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، الطبعة: الأ ولى 1417هـ 1996م.
- "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين"،محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقى، الناشر: دار الكتاب العربى - بيروت الطبعة: الثانية 1393 - 1973م.



- "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، عبيد الله بن محمد عبدالسلام المباركفورى، الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الطبعة: الثالثة 1404هـ - 1984م.
- "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، على بن سلطان محمد القارى، تحقيق: جمال عيتانى، الناشر دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى1422هـ - 2001م.
- "المستدرك على الصحيحين"، المؤلف: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابورى، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ- 1990.
- "المستصفى فى علم الأصول"، محمد بن محمد الغزالى، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1997م.
- "المستقصى فى أمثال العرب"، محمود بن عمر الزمخشرى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية 1987م.
- "المسند"، عبدالله بن الزبير أبو بكر الحميدى، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى، الناشر: دار الكتب العلمية , مكتبة المتنبى - بيروت.
- "مسند أبى يعلى" أحمد بن على أبو يعلى الموصلى، تحقيق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، 1404 - 1984م.
- "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، أحمد بن حنبل الشيبانى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط؛ وعادل مرشد؛ ومحمد نعيم عرقسوسى؛ وإبراهيم الزيبق؛ ومحمد رضوان العرقسوسى؛ وكامل الخراط، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة: الأولى، من 1416هـ إلى 1421هـ - من 1995م إلى 2001م.
- "مسند البزار"، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله ؛ عادل بن سعد ؛ صبرى عبدالخالق الشافعى، الناشر: مكتبة العلوم و الحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى 2009م.

- "مسند الشاميين"، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى، تحقيق: حمدى بن عبدالمجيد السلفى، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأ ولى، 1405 - 1984م.
- "مسند الفاروق وأقواله على أبواب العلم"، إسماعيل بن عمر بن كثير الشافعى الدمشقى، تحقيق: عبدالمعطى قلعجى، الناشر: دار الوفاء- المنصورة، الطبعة: الأولى 1411هـ، 1991م.
- "مشكل إعراب القرآن"، مكى بن أبى طالب القيسى، تحقيق: حاتم ص الح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية 1405هـ.
- "المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير"، أحمد بن محمد بن على المقرى الفيومى، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- "المصنف فى الأحاديث والآثار"، عبدالله بن محمد بن أبى شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأ ولى1409.
- "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية"، أحمد بن على بن حجر العسقلانى، تحقيق: (17) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: سعد بن ناصر الشثرى، الناشر: دار العاصمة، دار الغيث - السعودية، الطبعة: الأولى، 1419هـ.
- "معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول"، حافظ بن أحمد بن على الحكمى، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى 1410هـ - 1990م.
- "معالم التنزيل"، الحسين بن مسعود البغوى، تحقيق: محمد عبدالله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة 1417هـ - 1997م.
- "معالم السنن"، أحمد بن محمد الخطابى البستى، طبعه وصححه: محمد راغب الطباخ، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة الأولى 1351هـ - 1932م.

- "معانى القرآن"، يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتى - محمدعلى نجار -عبدالفتاح إسماعيل شلبى، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة- مصر.
- "معجزة القرآن فى شفاء الأبدان فى المس والسحر والحسد من الكتاب والسنة"، محمد فريد الجمل، الناشر: دار اليقين- مصر - المنصورة، 2006 م.
- "معجم البلدان"، ياقوت بن عبدالله الحموى، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- "المعجم الفلسفى"، مراد وهبه، الناشر: دار قباء الحديثة - القاهرة، 2007 م.
- "معجم قبائل العرب القديمة والحديثة"، عمر رضا كحاله، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة: الثانية 1388هـ - 1968م.
- "المعجم الكبير"، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى، تحقيق: حمدى بن عبدالمجيد السلفى، الناشر: مكتبة الزهراء - الموصل، الطبعة: الثانية1404 - 1983م.
- معجم المعالم الجغرافية فى السيرة النبوية" ، عاتق بن غيث بن زوير البلادي الحربي ، الناشر: دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة الطبعة: الأولى، 1402 هـ - 1982 م.
- "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم"، محمد فؤاد عبدالباقى، الناشر: مطبعة دار الكتب المصرية -القاهرة.
- "معجم مقاييس اللغة"، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: 1399هـ - 1979م.
- "المعجم الوسيط "، إبراهيم مصطفى؛ أحمد الزيات؛ حامد عبدالقادر؛ محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، الناشر: دار الدعوة.
- "المغنى فى أبواب التوحيد والعدل (المخلوق)"، عبدالجبار الهمذانى، تحقيق: توفيق الطويل ؛ سعيد زايد، طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر- القاهرة.



- "مفاتيح الغيب"، محمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازى، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت.
- "مفتاح دار السعادة"، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- "المفردات فى غريب القرآن"، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهانى، تحقيق: صفوان عدنان داودى، الناشر: دار العلم الدار الشامية - دمشق - بيروت، 1412هـ.
- "المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم "، أحمد بن عمر القرطبى، تحقيق: محى الدين ديب متو؛ يوسف على بدوى؛ أحمد محمد السيد؛ محمود إبراهيم بزال، الناشر: دار ابن كثير - دار الكلم الطيب - دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى 1996 - 1417هـ.
- "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين"، على بن إسماعيل الأشعرى أبو الحسن، تحقيق: هلموت ريتر، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، الطبعة: الثالثة.
- "المقتضب"، محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبدالخالق عظيمة، الناشر: عالم الكتب - بيروت.
- "مكايد الشيطان فى مسائل الاعتقاد (الأسباب- الآثار- العلاج)"، قذلة محمد عبدالله القحطانى، دار الفضيلة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأ ولى 1431هـ-2010م .
- "الملل والنحل"، محمد بن عبدالكريم الشهرستانى، تحقيق: محمد سيد كي لانى، الناشر: دار المعرفة - بيروت - 1404هـ.
- "من مشكلات الشباب"، محمد بن صالح العثيمين، مطبوعة ضمن الصيد الثمين فى رسائل ابن عثيمين، الرسالة السابعة، الناشر: دار الثقة - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى 1415هـ.
- "منهاج السنة النبوية"، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة: الأولى1406هـ.

- "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووى على صحيح مسلم)"، يحيى بن شرف النووى، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، الطبعة: الثانية1392هـ.
- " المنهاج فى شعب الإيمان " ، الحسين بن الحسن الحليمى ، تحقيق : حلمى محمد فودة ، الناشر: دار الفكر- بيروت ، الطبعة الأولى ،1399 هـ - 1979م.
- "مؤلفات محمد بن عبدالوهاب"، محمد بن عبدالوهاب، تحقيق: عبدالعزيز زيد الرومى؛ د. محمد بلتاجى؛ د. سيد حجاب، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض.
- "الموسوعة الميسرة فى الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة "، مانع بن حماد الجهنى، الناشر: دار الندوة العالمية، الطبعة: الخامسة 1424هـ -2003م.
- "الموسوعة الفقهية الكويتية"، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإ سلامية - الكويت، مطابع دار الصفوة - مصر، الطبعة الأولى.
- "موطأ الإمام مالك"، مالك بن أنس الأصبحى، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقى، الناشر: دار إحياء التراث العربى - مصر.
- " ميزان الاعتدال فى نقد الرجال "، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، تحقيق : على محمد البجاوى، الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان..

(النـــون)

- "النبوات"، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى، دراسة وتحقيق: عبدالعزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة: ا لأولى، 1420هـ-2000م.
- "نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور"، إبراهيم بن عمر البقاعى، تحقيق: عبدالرزاق غالب المهدى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1415هـ - 1995م.



- "النكت والعيون (تفسير الماوردى)"، على بن محمد بن حبيب الماوردى، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- "نهاية السول شرح منهاج الوصول"، الإمام جمال الدين عبدالرحيم الإ سنوى، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م.
- " نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب " ، أبو العباس أحمد بن على القلقشندى ، تحقيق: إبراهيم الأبيارى ، الناشر : دار الكتاب اللبنانين ، بيروت ، الطبعة : الثانية 1400هـ -1980م.
- "النهاية فى غريب الحديث والأثر"، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزرى، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحى، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م.
- "النهج الأسمى فى شرح أسماء الله الحسنى"، محمد الحمود النجدى، الناشر: مكتبة الإمام الذهبى - الكويت، الطبعة: الرابعة، 1422هـ.
- "نواقض الإسلام"، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى 1410هـ.
- "نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار"، محمد بن على الشوكانى، الناشر: دار الجيل - بيروت - 1973م.

(الواو)

- "الوابل الصيب من الكلم الطيب"، محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية ، تحقيق: محمد عبدالرحمن عوض، الناشر: دار الكتاب العربى - بيروت ، الطبعة الأولى، 1405 - 1985م.
- "الوسواس القهرى مرض نفسى أم أحاديث شيطانية؟"، طارق بن على الحبيب، الناشر: بدون، الطبعة: الأولى، 1424هـ.



- "الوسوسة، الأسباب- الآثار - العلاج، من منظور اسلامى"، فؤاد بن سراج عبدالغفار، الناشر: دار الفضيلة، الطبعة: الأولى 1425هـ- 2004م.
- "وفيات الأعيان"، أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت.
- "وقاية الإنسان من مداخل الشيطان، وكيفية استخراج السحر والجان "، عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقى، الناشر: المكتبة العصرية - صيدا - بيروت، 2009م - 1430هـ.

المخطوطـات:

- "عقيدة أهل التوحيد الصغرى (أم البراهين)"، محمد بن يوسف السنوسي، مركز الثقافة والدراسات الشرقية، جامعة طوكيو، اليابان.

الدوريــات:

- مجلة البحوث الإسلامية العدد 27 - من ربيع الأول إلى جمادى الآخر 1410هـ.
- مجلة البحوث الإسلامية العدد 33 -من ربيع الأول إلى جمادى الآخر 1412هـ.
- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 112 - السنة 1421هـ.

المواقع على الشبكة العالمية (الإنترنت):

- موقع الإفتاء التابع للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية: www.alifta.com
- ملتقى أهل الحديث: www.ahlalhdeeth.com
- موقع طريق الإسلام: www.islamway.com
- موقع الموسوعة العربية العالمية: www.mawsoah.net

برامج الحاسب الإلكتروني:

- برنامج مجلة البحوث الإسلامية - الإصدار 2006- العربية لتقنية المعلومات.
- الجامع الكبير لكتب التراث الإسلامى والعربى - الإصدار الثانى - مركز التراث للبرمجيات.
- الجامع الكبير لكتب التراث الإسلامى والعربى - الإصدارالرابع - مركز التراث للبرمجيات.
- المكتبة الشاملة -الإصدار الثالث -النسخة المكية (1).





ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية

Thesis Summary

Thesis title: Religious studies on " Almoawezatein "

Researcher : Sara Saud Al-Enazi

This thesis aims to deducing the religious queries implied within the " Almoawezatein " , studying and doing analytical studies on them .

The research is divided into a preface and two parts . The preface contains a definition of " Almoawezatein " , an explanation for their significance and their necessity for the worshippers . Then the thesis tends to clarify the most important morals of " Almoawezatein " that would need to be rooted in the heart of the worshipper.

The first part deals with the pillars of Faith implied within " Almoawezatein " including four chapters : the first chapter dealt with " Almoawezatein " alluding to the fact of Theological Monotheism. Chapter two deals with "Almoawezatein" alluding to Monotheism to Allah. Chapter three deals with "Almoawezatein" alluding to the monotheism of the Allah Traits and Qualities . Chapter four deals with "Almoawezatein" alluding to attic faith in the Day After , Fate and Destiny.

The second part deals with the other religious queries alluded by "Almoawezatein" including four chapters: chapter one deals with the "Almoawezatein" alluding to the reality of the existence of Devils and Jinni. Chapter two deals with "Almoawezatein" alluding to provide proof for the reality of black magic and its effects . Chapter three deals with their alluding to the reality of the eye of the envious . Chapter four deals with their alluding to the devil's compulsive obsession and its effect on man's faith.

From this research , in hand, the main results were that "Almoawezatein" are the greatest Suras in the Holy Quran as they include the main fundamentals of faith and religion even though their verses are fewer than other suras . "Almoawezatein" also include most of the main faith queries

As a proof for the reality of the existence of Jenni , the devils , black magic and its effects as well as the bad effects of envy and the obsession of the devil in man's chest in a highly rhetoric style .

Accordingly, it is recommended that it is necessary to give more interest in the Holy Quran Suras especially those recommended by prophet Muhammed peace be upon him to read them more and do an intensive study and analysis to extract the main religious and faith queries included in them so that they are fully comprehended .



Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Higher education
Taibah University
Faculty of Arts and human
Sciences
Islamic Studies Dept.



Religious studies on "Almoawezatein"

A thesis submitted to supplement the requirements
of attaining the Master's Degree in religion and contemporary sects .

Prepared by student :
Sara Saud Al-Enazi

Supervised by :
Dr. Ali Ateeq Alharbi
Prof. Asst. at the Islamic Staudies Dept.
Faculty of Arts and Human Sciences , Teiba University





1431H - 2010